شرح الشرح على مختصر المنتهى لمولانا المحقق
علامة الثاني سعد الملة والدين التفتازاني

٤٤١

٢٤٠

[redacted]
شرح مختصر ابن الحاجب للمولى
سعد الدين التفتازاني
رحمهما الله تعالى
٥

دخل في سلك ملك القصر
كسر القصر محمد علي بن
عبد الرحيم
غفر لهما
آمين

المصحح العبد الراجي رحمة
محمد سعد ابن ابراهيم باشا
عفي عنهما

Süleym... Üniversitesi
Hasan Hüsnü Pa...
Eski kayıt 441

بسم الله الرحمن الرحيم. عليك الكلام يا كريم

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء و
شرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء. والصلوة
على سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء. وعلى آله وصحبه هداة
السبل الى النجاة يوم الجزاء اما بعد. فكما ان المختصر للشيخ الامام جمال الملة
والدين ابن الحاجب خصه الله من الكرامة باعلى المراتب يجري في كتب الاصول
مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد
لا الفقرة من الحلى كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق
عضد الملة والدين اعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح
مجرى العذب الفرات من الاجاج بل عين الحياة من ينابيع الفجاج
ويلوح خلالها كانه بدر مضيء بين الاجرام او كوكب دري يوقد
في الظلام لم ير ولم يرو مثله في زبر الاولين ولم يسمح بما يوازيه
او يدانيه فكر الاخرين بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد من
التحقيق او يشرا يسلك هذا النمط من التدقيق وقد اشتهر به
جمع من الحذاق وغدت بمهم ممتدة الاعناق ساهرة الاحداق
شوقا الى الاقتناء لذخائر كنوزه والاطلاع على اسراره ورموزه
وكم راموا في ذلك دليلا يهديهم سواء السبيل ويحظيهم من
موارده بما يروي الغليل فما نالوا الا مغترفا هو على ساحل التمني
مقيم او معترفا نظر نظرة فقال اني سقيم ولعمري ان الزمان بمثله
لعقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم اخطوا

منى في بعض مظان اللبس مواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط
الحجاب فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع وتزيد طالبيه
بعض الاطلاع وانا لنكد الايام ورمد الدهر اسوف الامر من يوم الى
يوم ومن شهر الى شهر شعر تمر الليالي ليس للنفع موضع لدى ولا
للمعنيين ثواب لما اتى في زمان ليس منه الا ما يدهش العقول والالباب
ويسلب المعقول ان اصاب ترى العلم اعلام معاليه مشرفة على الاكناف
واثار معانيه مؤذنة بالاندراس والجهل رايات دولته خافقة العذبات
وايات نصرته واضحة البينات شعر ولو اني اعذ ذنوب دهري
لضاع القطر فيها والرمال وحين صار تعلي مظنة للضنة ومئنة
للمنة استخرت الله تعالى واخذت في ضبط ما احطت به من الفوائد
ونظم ما جمعته من الفرائد وجل مرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت
عباراته من لطائف الاعتبار وخفيات الاشارات الى حل الشكوك والشبهات
والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الاطناب
بتكثير السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل مباحث
لا تتعلق بالكتاب والله سبحانه ولي المعونة والتوفيق ومنه الهداية
الى سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل. الكلام في صدر الكتاب قوله
ويحصر ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة السمعية
لما انه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد
بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاءه مباحث الادلة
والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات
ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت
الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث خارجة
عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي فتكون جزءا من الكتاب دون
العلم فمن ههنا ذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير يحصر للمختصر دون العلم
على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي رحمه الله لان المبادي المذكورة من

اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وجوز الشارح المحقق رحمه الله
بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء العلم اجزاء له
على ان من المبادي ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات
الماخوذة هنا مما فيه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة
ايض تغليب ويحتمل ان تكون بالمعنى اللغوي كانه قد ابتدا بها قبل الشروع في
المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او المختصر ليس على
ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات والمباحث المتعلقة بالادلة
السمعية مثلا لا هي بنفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية
نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث
التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم التوقف والتخيير وبهذا
ظهر انه لو جعل ضمير يحصر لما بحث عنه في المختصر او العلم وكان حصر الكلي
في الجزئيات لم يبعد والامدي جعل كتابه اربع قواعد الاولى في تحقيق
مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده
وتصوير مباديه فاراد بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات
التي يبتني عليها المسائل والمصنف يتعرض لبيان موضوعية الموضوع لطول
المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من
اجزاء العلم اعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس كلا في بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر الشارح رحمه الله
الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات اعني بيان انه من اي
علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات التي بني
عليها المسائل قوله بل يتوقف عليه ذلك اي المقصود بالذات بمعنى انه
يفيد زيادة بصيرة في تحصيله وزيادة اقتدار عليه لا بمعنى امتناع
التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم وفائدته واستمداده ليست
كذلك قوله لان المقصد اي الغرض الاصلي من الفن هو استنباط الاحكام
الانفصاد الفن مسائله قوله استقرائي على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع

الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت اجزاء العلم
او الكتاب فكانه قال كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء
وذلك كذلك قوله فقد ركب شططا اي تجاوز حد لانه لا يخص عقلا
ولا يتم بالترديد بين النفي والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير قوله و
يسهل الاستقراء بان يضبط له جميع جزئيات ما هو جزء من العلم او
الكتاب من غير افتقار الى النظر في تفاصيله قوله والا فلا حاجة اليه
اصلا بمعنى انه لا يفيد فائدة تتعلق بالمقصد فلا يناسب تصديره به لما
عرفت من ان توقف المقصد على مثل هذه المبادي واحتياجه اليها البين بمعنى
امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على
بصيرة في طلبه ليزداد جد طالبيه ونحو ذلك قوله قد ذكر من مبادي العلم
اي فابتدا به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى
مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او داخلة وتسمى
مبادي كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها
يتالف قياسات العلم اذ لو اريد بالمبادي المصطلح عليها لم يصح جعل الحد
والفائدة والاستمداد اجمالا منها ولو اريد ما سماه المص مبادي كانت
كلية من لغوا لان الامور المذكورة نفس المبادي لا بعض منها قوله حقه
ان يعرفها الى الانسب بحاله والاعون على تحصيل مراده لان ما ذكر من
قوله لم يا من الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال في اخر الكلام ليكون على بصيرة
في طلبه قوله كل علم مسائل كثيرة لا شك ان من اجزاء العلم الموضوعات
اعني التصديقات بهليتها ومنها المبادي التصورية والتصديقية على
ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب في العلم والمقصد منه اقتصر على ذكر
المسائل قوله فان كان حقيقة سمي اسمه ذلك ينبغي ان يعلم ان جهة
الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون
هذا علما وذلك علما آخر سوى انه يبحث عن احوال شيء آخر ثم بتبعية
ذلك يكون لهذا تعريفا وغاية او خاصة ولذلك تعريفا وغاية او خاصة

اخر فحد الحقيقي ما يوخذ في الموضوع بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا و
كذا وهذا تصور لمفهوم العلم وحقيقته واما ذاته وهويته فهو التصديق
بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في ان جهة الوحدة لا يلزم ان تكون محمولة
كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بينة فالشرح ان اراد حصر جهة
الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف الماخوذ منها
فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب
الاحتياج الى التصور بالحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى وتحصل
البصيرة باعتبارها قوله ليخرج عن العبث اى الفعل لا لفائدة لانه اذا لم يعرف
فائدة العلم ربما يكون عابثا في طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها
من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان
كما اذا حاول الاحتراز عن الخطاء في الفكر واشتغل بعلم النحو قوله عند
روم التحقيق يعني ان المبادي الغير البينة لعلم الاصول مثلا البينة
في علم اخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد تحقيقه و
الاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل
يلزم الرجوع فيه الى العلم الاخر قوله مما لا بد من تصوره كالاشياء
المستعملة في العلم من الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية
وتسليمه كالتصديقات الغير البينة التي تبين في علم اخر او في هذا العلم
لكن بمسائل لا يتوقف عليها لئلا يلزم الدور او من تحقيقه كالتصديقات
البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله يشعر بمدح
يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال
اللفظ علما قوله فله بكل اعتبار حد الضمير راجع الى اصول الفقه
لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله واما حده لقبا
المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ كانه قال اما حده حال كون
لفظه لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او
الملكة التي هي مبدا تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية

التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف احكامها منها والاحكام المستنبطة هي
القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع
ثبوتها به والى الفرع تعلقها به ولعله يريد بها الخطابات المتعلقة بافعال
المكلفين لكانه ذكر الشرعية والفرعية مستدركا قوله وهذه اى الاحكام
الشرعية الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها من
المحكوم عليه وبه وفيه بمعنى انه لا تنتهي الى حد لا يكون بعده جزئي
آخر ما دام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك
فلا يمكن لاحد ان يحفظ كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية
تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى اقيموا الصلوة و
اتوا الزكوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى انما الخمر الاية
والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الخمر الاسكار لتجري في غيرها من
المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله
من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة
او لعمومات وعلل بيان للادلة الكلية وهو الاظهر والمقصود واحد وفيه
احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم ان
تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لان قوله اى كل
مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح استنباط
الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا
قوله واذ ليس في وسع الكل ايضا يعني كما ليس في وسعهم الحفظ ليس في
وسعهم الانتهاض للاستنباط لتوقفها اى الاحكام يعني استنباطها
والاحسن تذكير الضمير ليعود الى الاستنباط او الانتهاض فان قيل لو
توقف على ادوات استغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لانقضاء
العمر في تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا
قالوا ان العلوم انما تتم بتلاحق الافكار قوله وكان يقضي عطف على قوله
ليس في وسعه قوله فذوبوا اى جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل

المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك
المسائل من تلك الدلائل فقها قوله الى مقدمات كلية مثل قولنا كل ما امر
به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يحصل مثل
هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة الفقهية من
القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به فهو واجب
وشرب النبيذ مما دل القياس فهو ثابت على حرمته وكل ما دل القياس على
حرمته فهو حرام وجميع مباحث اصول الفقه راجع الى احوال الادلة والاحكام
ليتم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت
موجبه لنسخ او وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود
مانع الى غير ذلك من التفاصيل قوله فلم يروا من الراى ونصحا مفعول له لمضمر
اى تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسئلة
والاجوبة نصحا لمن بعدهم واعانة قوله وكان حدهما ذكرنا لان الاسم انما
وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من انهم
اذا حصلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح
في كونه حدا اشتماله على ما هو خارج من العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك
قوله وفوائد القيود قد ظهرت اى وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات و
القواعد المقصودة بالذات او المتوسل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات
او الاحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحات والشرعية
الاصلية كالاعتقادات والشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد
الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم حكم من كل دليل دليل
كما في قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب والسنة مثلا صدق وحق
ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعدها الى الاستنباط بل الى حفظ
المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم
الحساب اذ التوصل بقواعدها في مثل له على خمسة في خمسة الى تعيين مقدار
المقربة لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق علم الخلاف ذكر قاعدة

متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك
علمين في مسئلة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف لا تتوصل بها الى استنباط
جميع الاحكام بل بعضها ليس بشئ لانه لا ينفي كونها من الاصول كسائر
قواعده قوله من حيث يصح تركيبها مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض
والسقف والجدار من حيث يصح تاليف البيت عنها لا من حيث انها جواهر
او اعراض قديمة او حادثة وكذا لا بد في معرفة المركب الاضافي من معرفة
كل من جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الاخر وذلك بمعرفة مد
من غير توقف على انه ثلاثي او رباعي مجرد او مزيد معرب او مبني الى غير ذلك
قوله وذلك لان الاصل يعني انه يطلق في اصطلاح الفقهاء والاصوليين
على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة ههنا على انه المراد قوله وبهذا
القيد يعني قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للاحكام
من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبرئيل عليهما السلام لا يكون فقها لانه
قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبا واكتسابا فحين لم يذكر الاستنباط في تعريف
الفقه احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى انه ليس علما
عن الادلة لان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال
الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل
اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام
التزاما او لدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عن الادلة
او ليبان ان الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن تركه في التعريف مخلا
واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالفرعية
بمعنى انه يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله والرسول وعلم المقلد ويحترز
عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح بعده قوله واعلم قال الامام
في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشئ يفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب

زيد والا ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح
باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل
على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص
وانت خبير بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى
ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل
مثلا فانه بمعنى الدليل او بمعنى المبتنى عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بان الشرع
في قولهم يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ونقل الى ما ذكرناه وهو
العلم بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد و
الترجيح قوله ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل
الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتنى
الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح
لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص
اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما قوله
ان كان المراد البعض فان قيل لا حصر في ان يكون المراد البعض او الجميع لجواز
ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير عن
بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر في الجميع وفيما يصدق
على البعض ايضا بمعنى ان اللام في الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق
على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد
انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر
على ما اختاره الآمدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد
بانها ترد الى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام
اذا حصلها عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم وان لم يبلغ درجة
الاجتهاد واما الجواب فبناه على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل
الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل
بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى ان الفقه عبارة

اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولحمل اسم المعنى على ما يدل على معنى صح

اي رجوع التعريف الى امر مجهول لا يدل عليه اللفظ والا فمفهوم

عن العلم

عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة
على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذي
يفضي ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد
فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيه
اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف اطلق عليه العلم الا
انه يشكل بان الاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة
المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها
الشارع للاحكام لا موجبات واما غيره من الشارحين فحاصل تقريرهم وجهان
احدهما لا نسلم ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول
امامه امارة له وفساده بين وثانيهما لا نم ان علم المقلد حاصل عن الامارات
التي نصبها الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا
المجتهد لكونها ظنيات قد يتعارض فيفتقر الى الترجيح وهو ايضا فاسد لما مر من
ان المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يتمكن من الاستدلال اصلا والا لما
كان للسؤال شبهة ورود قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال
ان التهيؤ القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل واحد يعني ان التهيؤ
القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ و
الاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف
فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا
ما يقال ان العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وان
وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي الادراك وان العلم صفة
يتجلى بها المذكور قوله ويعلم لزومه اي لزوم خطاب التكليف يعني
لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى قوله وتوقف
اي معرفة الباري على ادلة حدوث العالم اذ المحوج الى السبب عندنا هو الحدوث
وقوله وايضا انه اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة تتوقف على صدق
المبلغ لان العلم بان هذا كتاب الله وان البينة على المدعي وان الامة لا تجتمع

اتفاق اثنين الا ان الكلام يتوقف على صدق المبلغ

على الضلالة وان اتباع سبيل المومنين واجب انما يحصل لنا باخباره وهو
اى صدق المبلغ اعنى العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه قوله
ويتوقف اى دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث تبين ان المؤثر
هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله تعالى ليصح منه
ايجاد الامر الخارق للعادة على وفق دعوى النبى صلى الله عليه وسلم
قصدا الى تصديقه فى دعواه قوله واما الاحكام يريد ان وجه استمداد
الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لا بد فيه
من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية بان يعلم
اثباتها او نفيها فى احاد المسائل على ما فى الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة
الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال
الادلة فلو توقفت هى عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الامدى وبعض
الشارحين ويرد عليه انه لو اريد اثبات الاحكام ونفيها لاحكام المكلفين
على ما فى الفقه لم يلزم الاصولى تصورها لان ذلك فائدة الاصول بمعنى
غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولى من
حيث هو اصولى التصديق بها ولا تصور اطرافها وهذا كما ان المنطق
آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات مجهولات مسائلها من مباديه
وايض لزوم الدور على تقدير ان يراد الاثبات والنفى على هذا الوجه لا
يوجب انحصار المراد فى التصور لجواز ان يراد الاثبات والنفى على وجه آخر
كما فى الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفى اعم مما فى
الاصول والفقه ليلزم الاصولى تصورها لكن لما كانت فى الفقه محمولات
لمسائله واعراضا ذاتية لموضوعه وفى الاصول متعلقات المحمولات اذ بمعنى
قولنا الامر للوجوب انه يفيد الوجوب جعلت فى الفقه مبادى مستقلة لا
وفى الاصول استمدادا ثم نفى كون المراد العلم باثباتها او نفيها على ما فى
الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته وغرضه فيتاخر عنه
ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان هذا دورا ولم يتعرض لنفى

لا فعال

كون المراد

كون المراد الاثبات والنفى على ما فى الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا
من مباديه وبهذا يندفع الايراد الثانى على كلام الآمدى لا يقال المراد
بعلم الاصول الملكة والتهيو للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام
على التفصيل فائدة له يتاخر حصولها عنه اما على الوجه الذى فى الاصول
فبالذات واما على الوجه الذى فى الفقه فبالواسطة فلو كان من
مباديه لزم الدور لانا نقول اذا قلنا اجزاء العلوم الموضوعات و
المبادى والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو
ظاهر ولقائل ان يمنع لزوم الدور مستندا بانا لا نعنى بكون الشئ مبادى
علم توقف كل مسئلة مسئلة عليه ولا بكون الشئ من فوائده توقفه على كل
مسئلة مسئلة فيكون الاثبات والنفى من المبادى لتوقف بعض
المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا
قوله وستقف يعنى ان المص جعل تصورات الاحكام من المبادى و
نفى ان يكون التصديقات التى محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر فى المبادى
من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل ان الواجب الموسع
وقته جميع الوقت او اوله او آخره وان المندوب هل هو تكليف وان
الحكم حاكمه الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء فى انها خارجة عن تصور
الاحكام الذى هو من المبادى وعن اثباتها او نفيها الذى من الفوائد
فان كانت من المبادى لم ينحصر المراد فى تصور الاحكام وان كانت على
سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والا جاء الدور لجواز
ان يراد مثل هذا الاثبات والنفى ويمكن ان يقال ان الاستمداد من الشئ
لا يكون الا بما فيه وليس فى علم الاحكام الا تصورها والتصديق باثباتها
او نفيها وهو يوجب الدور فينحصر المراد فى التصور وهذا لا ينافى اثبات
الاحكام للاحكام استطرادا الاستمداد قوله لما كان استمداده من
المواضع الثلثة اى الكلام والعربية والاحكام والامدى يسميها
المبادى الكلامية والمبادى اللغوية والمبادى الفقهية والشارح المحقق

من ٤

كانه يتحاشى عن التصريح بان الاصول تستمد من الفقه استبعادا منه لكون
مبادى العلم مبينة فى علم ادنى مع انه لم يعهد بيان تصورات الاحكام فى علم
الفقه فلذا يقول ههنا للواضع الثلثة دون العلوم الثلثة ويقول
فى بحث الاحكام قد استوفى مبادى هذا العلم من اللغات وهلمّ مباديه من
الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا ببيان انه من اى علم يستمد
بالجملة من داب الشارح فى هذا الكتاب سوق الكلام فى مظان اللبس على
وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق ان مبادى العلم قد تبين
فى علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهوم الاحكام وظيفة
الفقه لكونها مجهولات مسائله هذا وكلام المص بعد مضطرب لانه زاد
فى المبادى المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التى ليست من الفقه واورد
المباحث المتعلقة بالعربية بعضها فى المبادى كالحقيقة والمجاز والاشتراك
وبعضها فى المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم
يورد فى المبادى الكلامية شيئا مما يتعلق لمعرفة البارى وصدق المبلغ
ودلالة المعجزة لان ذلك [illegible] الاصولى بمنزلة البديهى بل اقتصر على ما
لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادى بل من المقدمات بل
ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذى سائر العلوم فيه
متساوية الاقدام نعم لما لم يكن فى العلوم [illegible] الاسلامية ما يناسبه مباحث
النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه وفى قوله مبادى
الكلام دون المبادى الكلامية رمز الى ما ذكرناه قوله ولا يبعد بعيدا لما
فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقى والمجازى جميعا الا ان يأول
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل
فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهى اعم من الهداية والارشاد واما ثانيا
فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح
فى المعنى المجازى وليس هذا بمصرح فى كلام الآمدى لانه قال اما الدليل
فقد يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب الدليل وقيل الذاكر له وقد

يطلق

يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا فى عرف الفقهاء سواء اوصل
الى علم او ظن والاصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل الى علم والامارة
بما يوصل الى ظن فحد عند الفقهاء ما يمكن التوصل فيه بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبرى وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبرى
والاقرب ان اصطلاح الاصول ما ذكره الش قوله الدليل على الصانع هو
الصانع لانه الذى نصب العالم دليلا عليه او العالِم بكسر اللام لانه الذى يذكر
للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع او العالَم بفتح اللام لانه الذى به
الارشاد قوله لان الدليل لا يخرج يعنى ان الدليل معروض الدلالة وهى كون
الشئ بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه اولم ينظر
قوله وقيد النظر بالصحيح صحة النظر ان يكون فى وجه الدلالة اعنى ما به ينتقل
الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو اطلق النظر لفهم منه ان الدليل بحيث
يمكن التوصل به الى المطلوب الخبرى باى نظر كان ولا خفاء فى ان العالم دليل الصانع
ولا يمكن التوصل به الى المط بالنظر الفاسد اما صورة فظ واما مادة كما فى قولنا
العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلانتفاء وجه الدلالة اذ البساطة ليست
مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه فى [illegible] قيل الافضاء الى
المط يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا نعم فان معنى التوصل يقتضى وجه
الدلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الش على ان المراد بما يمكن هو الموجود العينى
الذى به التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على انها لو كانت مرادة يجب
ان تعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس فى الامور الحاضرة
المرتبة قوله اى الظنى منه يعنى من الدليل يعنى ان الامارة هو الشئ الذى
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمط خبرى كالنار لوجود الدخان قوله
فقولان يعنون بالقول المركب التام اى الذى يصح السكوت عليه والاولى ان يراد
قيد احتمال الصدق والكذب قوله البرهانى هو القياس المؤلف من المقدمات
اليقينية الواجبة القبول والظنى يتناول الخطابى المؤلف من المظنونات او منها
ومن المقبولات والجدلى المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات واما

الشعري فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي هو المؤلف من الشبهات بالقضايا
الواجبة القبول لجميع تلك الاقيسة تحصل منها نتيجة وان لم يكن في غير البرهان
على سبيل اللزوم قوله اذ قد يختص بالبرهاني منه اي من القياس فان قيل قد
اطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه شاملا
للبرهاني والظني والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن مع زيادة قيد اخر هو
تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه
لذاته قول اخر هو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا اللزوم في الكل انما هو على تقدير
التسليم واما بدونه فلا يكون في غير البرهاني وبينه فيما هو اقرب الى اللزوم
كالظني فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه لانتفاء الظن
مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من
الاسباب مع بقاء الغيم بحاله قوله وفيه بحث وهو ان الممكنات مستندة
الى الله تعالى ابتداء فالعلم والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى
من غير تاثير لهما وايجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه اياه عادة فلا
يبعد ان يستلزم الامارة الظن بها بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على ان الله لا
يخلقه عقيبها والجواب ان الاستعقاب العادي يمنع التخلف عادة وان
جاز عقلا حتى لو وقع كان خرق العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس
كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل قوله ولا بد من مستلزم هذا على
تفسير المنطقيين ظ واما على تفسير الاصوليين وهو المقسم بالبيان فوجوب
المقدمتين انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليكون الحاصل خبريا
يعني اذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة
فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فحصول المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة
على ما يسبق الى الوهم بل مضمون الصغرى قوله لينبئ احدهما عن اللزوم و
هذه هي الكبرى في الشكل الاول قدمها في البيان لان الملزوم من حيث ملزوم
انما يكون بعد اللزوم قوله مهما جعلنا المط لما كان الظ ان المط هو النتيجة
والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب توهم

اكثر الشارحين

اكثر الشارحين ان ما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من
الشكل الثاني لا في الاشتمالي ولا في باقي الضروب والاشكال ما اصغر ما بالنسبة الى الاوسط
موضوع وبعضهم فهم من المط الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث
من الشكل الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه لو
اجري على ظاهره لم يصح الا في الكبرى الصغروية فذهب الشارح المحقق رحمه
الله الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمط النفي او الاثبات بين الاصغر والاكبر
وبالمستلزم الاثبات او النفي بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة
للاثبات او النفي الذي هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام وحاصل
ذلك ان الاصغر قد حصل له نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر
اليه وهذا حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر
قد نسب اليه الاوسط وكل ما نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى
ان في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر ان
المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على
الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا قوله اتفاقا لا بالقصد احتراز عن الحدس
وعما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد قوله وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر و
النظر في عبارة المنطقيين واحد زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا
التعريف ان يفسر النظر بالفكر تنبيها على اتحاد هما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم او
ظن ولا شك انه بعيد لم يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع ان التفسير
بالذي يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك و
بالدليل نفسه وعلى هذا التعريف سؤلة اقواها ان الظن الغير المطابق جهل
لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب ان
المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان مباحث العلم قوله
واستبعد قال حجة الاسلام رحمه الله يمتنع تحديد العلم على الوجه الحقيقي
بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء
بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات كما تقدم على

على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان يميز عما يلتبس به من
الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن
اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم
وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه
واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة فكما انه لا معنى
للابصار الا انطباع صورة المبصر اى مثاله المطابق في القوة الباصرة كانطباع
الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات في العقل
فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور اعني
العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم
فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك
حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى ويتبين ان مراده عسر
تحديده بالحد الحقيقي لا ما يفيد امتيازه وان ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته
كما في اعتقاد نال الواحد نصف الاثنين على ما فهم الشارح قوله يخرج اى بهذا
التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا اولا والمطابق اما
ان يكون جازما اولا والجازم اما ان يكون ثابتا اولا وهذا التقسيم قد اخرج لنا
اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم قوله ولا يصلح للتعريف
فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها
منتفيا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص
فضلا عن كونه بينا وما يقال من ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه
ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قوله والا لم يحصل
الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم بضابط كلي يفيد اى اعتقاد مطابق
واية غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بانه هل
هو مطابق ام لا باعتبار ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور
العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير
لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما

يلزم لو توقف

يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على
حصول فرد من افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذة وان
كان كلاما على السند وهو ان تصور الغير نفس حصول العلم به فكيف يتوقف
عليه وغاية ما يتكلف الشارح العلامة ان تصور الشيء اخص من العلم
به ضرورة تقيده بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه قوله
اى معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري انما يكون حيث يقع صفة
لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير
نظر واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل واحد يعلم وجوده
ضرورة الا لو احمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن
هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك انهم استدلوا بان علم
كل احد بوجوده ضروري اى حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون
المطلق ضروريا واجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه
وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته
فدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري اى معلوم بالضرورة بمعنى ان
تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري والعلم احد تصورات هذا
التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري
هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب وهو لا يستلزم
بداهة الاجزاء فدفع بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى
انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة
حصوله لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه في الجواب
ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف على تصور
الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم قوله ان الضروري
حصول العلم له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة
فما معنى كون الحصول ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه
بانه موجود ضروري قوله وهو غير تصور العلم فان قيل العلم

من صفات النفس فحصوله في النفس تصوره قلنا تصور الشيء وجوده
في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم في النفس مثال مطابق له
وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم و
البخل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس
فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره قوله
وذلك انه لا يلزم اثر في تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليبين فائدة قوله او
تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره فاثبت التغاير بين حصول
العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا
غاية التغاير اذ قد يفسر بان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الاخر و
قد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفي من جانب وقيل من الجانبين ومبناه على
ان تصور الشيء بدون حصول نفسه ظاهر فالحاصل ان تصور العلم بعدما
انه ليس نفس حصول العلم ليس لازما له لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته
وبالعجب انه جعل تقدم التصور على الحصول في بحث الجزء دليل الانفكاك والتغاير حيث
قال لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم
تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك لانه قال في المتن يجوز
ان يحصل ضرورة ولا يتصوره او يتقدم تصوره بصيغة المضارع وفي
بعض النسخ عطفا على لا يلزم اي تقدم تصوره على حصوله فينفك عنه
فيغاير والحاصل ان تقدم التصور قد يوجد مع الانقضاء فيكون دليل
الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل وانما
عدل ههنا عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم
بداهة تصور العلم لان حصول العلم لكل احد بوجوده ضروري بمعنى
انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخلو عنه البله والصبيان والسابق على
البديهي اولى ان يكون بديهيا والجواب ان المراد جواز التقدم في الجملة لا
لزومه على ان مثله ات في الخبر ايض قوله وسيجيء في الخبر يجوز ان يكون اشارة
الى احتمال ان يكون تقدم تصوره بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما اورد

ان تقدم تصوره بصيغة الماضي وههنا ايضا كذلك وفي كثير من النسخ

من ان البداهة

من ان البداهة ثانيا في الاستدلال فاجاب بان العلم البديهي بالشيء مغاير للعلم بان ذلك
العلم بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا
آخر وهو انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الملزوم مستلزم
لكسبية الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية
وتقرير الجواب ان كسبية تصور مطلق العلم لا يستلزم الا كسبية تصور كل علم
وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب لما
ان حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله ثم نقول
معارضة مبنية على ما ذكره المص من ان التصور الضروري ما لا يتقدمه
تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى
قوله لانه اي البسيط معناه اي معنى الضروري وليس المراد ان الضروري
والبسيط اسمان بمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المص وتقرير المعارضة
قياس اقتراني من متصلتين ثم استثنائي فقوله اما الاولى اشارة الى
الملازمة الاولى التي هي صغرى الاقتراني واما الثانية الى التي هي كبراه و
بينها الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركب العلم
من المعنى ومن الخصوصية التي بها يمتاز عن سائر المعنى واعترض بانه
انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع
وهو انه يلزم ان يكون حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا تعقل ماهيته
بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما
بطلان الثاني فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة
والثبات فلا يكون علما لما سيجيء من تفسيره وقد يقال لا نم ان كل ما لو
رفع من الذهن ارتفع ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لانه مساو
بينا للماهية الا ان يراد يرتفع بارتفاعه وح لا نم ان لزوم حصول المعنى كذلك
قوله تمييز لا يحتمل النقيض الظ من مثل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض
ذلك التمييز وفي بعض الشروح ان المراد يوجب التمييز ايجابا لا يحتمل النقيض
وفي قوله الخ وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك

حاصل الاستدلال ان حصول المعنى امر لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه وكل ما هو كذلك هو ذاتي وتقرير الاعتراض منع الكبرى ما دامت الشرطية على ظاهرها وان اريد انه يرتفع بارتفاعه على ما اشرنا في التقرير بل ارتفاعه ارتفاعه على ما سيجيء من الخاصة الحقيقية للماهية توجه منع الصغرى

هذه تحتمل وجوها
احدها وهو الظ من العبارة
ان ذلك التمييز لا يحتمل نقيض نفسه قوله ان لا يرد الذي يوجب ذلك
عليه ان الشيء لا يحتمل نقيض نفسه وثانيها وهو الذي يشعر به قوله
عليه النقيض وانما يرد عليه ايضا ما مر انه لا نقيض له ان التمييز لا يحتمل
في بعض الشروح انه يرد عليه التصور اذ لا نقيض له ان التمييز لا يحتمل
الايجاب والتصور ولا نقيض له ان التمييز لا يحتمل
الثاني وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك
نقيض تلك الصفة ويرد عليه ايضا ما مر انه لا نقيض له ان التمييز لا يحتمل
من العبارة وايضا ان التمييز من المعلوم وهو المعلوم
ان متعلق التمييز لا يحتمل نقيض ذلك
ولا يرد عليه شيء مما سبق
الثالث وان من المعلوم
على شيء وهو المعلوم
بالصفة امر قائم بالعقل
الادراك لان هنا الذي عند من يقول ان العلم صفة ذات
تعلق لا نفس التعلق
لا مع الكشف
ماهية الانسان
مطابقته لها التمييز
الصورة انه يحتمل

الصفة لانها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على ان
المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى انه يعتبر في التصديق نقيض الحكم
الثابت في متعلق التمييز فكانه هو التحقيق واما حمل متعلق التمييز على طرفي
الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسي عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور
انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم و
التصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع
التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا وفي اعتبار
النقيض للتصور واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال
النقيض ايضا باشكاله رأي الاشعري هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات
الحسية قوله في الامور المعنوية اي الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات
لتقابل الامور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف
من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه لانه طرد للحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى
اللغوي اذ يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى ههنا في مقابلة اللفظ
لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله لتجانس الجواهر
اي الجواهر الفردة التي هي اصول الاجسام والظ انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود
بل مجرد الامكان مع ثبوت القدر المختار كاف فلو ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه
فلا يكون حجرا وهو النقيض سواء كان على وجه الانقلاب او لم يكن قوله والتحقيق
حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان ليس النقيض
واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته ويتميز عن الجهل بالمطابقة ومن
اعتقاد المقلد بوجود الموجب وفي كلامه اشعار بان امتناع النقيض
عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده حجرا دائما يمتنع ان لا يكون حجرا في
شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهذا موافق لما ذكره
القاضي البيضاوي من ان الجواب بوجهين الاول ان الامكان في نفسه لا ينافي
الجزم المطابق للموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض الثاني ان الجبل في حال
كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا اي لا حجرا لاستلزامه اجتماع النقيضين وهذا

مما يناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة بشرط المحمول
كما قال الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا في شيء من الاوقات
اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض الشروح ان المراد ان النقيض
ممكن في نفسه لكنه ممتنع بالغير لان النفس قد اكتسبت بالعادة ان النقيض
ممتنع في الخارج وفي بعضها ان المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال
الامكان الذهني ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم
عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان معنى
عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوزه بوجه من الوجوه كون
الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان في الامور الممكنة كما اذا شاهد
حركة زيد او بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا
والجسم اسود بل يقطع بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية
من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقده اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا
يمتنع ان يظهر الامر على خلاف معتقده قوله واعلم قد اشتهر من كلام الامام
الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك
والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق
زعم الشارح المحقق ان ما عنه الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك
والوهم وزعم الشارح العلامة انه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة
كالمركب التقييدي وانت خبير بان هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم
الى التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق ولم يعرف به
اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي
المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى
بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي بين طرفي الذكر النفسي اعني
النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ
لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور
وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور لفظا

فتعين ان يكون متعلقة الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف
باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف
الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان نقيضهما وقد لا يحتملان
والحاصل ان الذكر النفسي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في
العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة
لان متعلق الشيء خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل
متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات والنفي اما
ايقاع النسبة او انتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
والاذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم
انه لا يتناول الشك والوهم واما وقوع النسبة او لا وقوعها ومعلوم انه
على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم والظن ونحوهما بل
الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب لانا نقول هذا على تقدير تحققه يصدق عليه الاثبات والنفي
وينبئ عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة
لا يفهم من النفي والاثبات معنى يتناول الشك والوهم ويصدق
على العلة وسائر الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف انه
اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها او لا
وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا فتفسير
المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور و
الادراك المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشيء
للنقيض احتماله لنقيضه لا نقيض ذلك الشيء على ما اضطر اليه الشارح و
لانه اشار في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما
تطرق به العلم والتميز قوله سواء صدر عنه اشارة الى انه لا ينبغي ان
يفهم مما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل
من شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق عن كما يجوز ان يكون فعل الانبا

يجوز ان

يجوز ان يكون فعل الانباء الصدور لكن لا صدور الفعل من الفاعل حتى ينتقض
بمثل القوة العاقلة بل بمعنى ان يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة قوله
دون الاعتقاد اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يقابل
يطلق على ما يشملهما قوله اعتقاد بسيط دفع لما قد يسبق الى بعض الاذهان
ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا
قوله فان قلت يعني انه قد جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض في الجملة وليس ذلك عند
المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع
او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور
الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل
النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقاديات بل معناه ان ظن في حكم
المعتقد مما يجوز في نفس الامر للحاكم ان يحكم بينهما بنقيض ما اعتقده اما لان اعتقاده
بط والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما ان اعتقاده صحيح والواقع في نفس
الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات او ضرورة كما في
البديهيات او عادة كما في العاديات او دليل كما في القطعيات من الكبيات
اذ لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم
والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله
وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه اي نقيض
الحكم الذي اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان
الا ان الضمائر قد يقع بعضها موقع البعض واما رفع نقيضه على انه اسم كان و
الواقع خبره فليس بسديد واعلم انه على تفسير المتعلق بالطرفين او النسبة
الذهنية لا يتوجه السؤال لان احتمال النقيض في نفس الامر لا ينافي كون الواقع
هو الثبوت او الانتفاء قطعا وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا
قوله وقد علم قال القاضي البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من
الاقسام مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين بجميع افراد العلم والمميز شاملا لا
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين بجميع افراد

العلم فانه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليها قوله اذا تصورنا
فيه اشارة الى ان الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم
التصوري والتصديقي حقيقة واحدة يختلف بمجرد الاضافة كما في تصور
الانسان والفرس وكما في التصديقات بان العالم حادث والصانع قديم بل
حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بكرويدن على ما صرح به ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك
والحصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة
كتصور ثبوت الكاتب للانسان او نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقوله
وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول له فلا يدخل فيه
تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق هو
العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي
يحصل به بعد اقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق القسمة ان العلم
ان كان حكما اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو رأي
المحققين وما هو ذكره في المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق
ناظر الى رأي الامام واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشاف ان التصديق هو العلم
المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون
قوله واعلم يعني ان تفسير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف
عليه ليس بجامع لجواز ان يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مفرد انه
الغنية عن الطلب واذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء
التركيب في متعلقه لم يبق مانعا ايضا لجواز ان يكون المطلوب البسيط مطلوبا بالرسم
غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه وبما
يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز
ان يستغني المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد
على صريح كلام المتن قوله لانه يعود الكلام اي الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب
لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولا عنه قوله واجيب بانه

يشعر

يشعر بها جمهور الشارحين على انه اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة
مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهولة
كالروح يعلم من حيث انه شيء به الحيوة والحس وان له حقيقة هذه صفاته تطلب
تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى قوله
يشعر بها وبغيرها ان الماهية حاصلة بالجهة التي يعلمها وغيرها كالنسبة
والوجود فلا تطلب ومعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين انها
غير حاصلة من حيث التعيين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم
حيث انه موجود فلا يطلب ثم يراد تمييزه من بين الموجودات فينظر ليطلع
على معان ذاتية وعرضية علمة وخاصة له يتمايز عن غيره ولا يخفى ان
لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما
هو مدلول الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المص من ان التصور المطلوب هو
الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب مفرداته بالحد وعلى ان تصور المطلوب نفسه
حاصل البتة وانما المطلوب التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور
لم يكن حاصلا وهذا باطل قطعا اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان
تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به
امتنع طلبه لجواز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه
آخر والى ان المغفول عنه قد يحصل بضمير منه وغيره للمتصور المحضر وضمير
يعقله لما كان متوجها اليه والانتقال الى الحاضر انتقال من الشيء الى قابله والى
المصوت الى فاعله قوله لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة
حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين
لذهولهم عن كون الاثبات والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة اولا ووقوعها
قوله ان كان يريدان في حصول كيفية زائدة بحسب التعقل ايضا ترد ان
لا يعقل في العشرة شيء غير مجموع الآحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام
على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون الشيء معه بالفعل بل هيئة وعرض
في قابل وحدانية بالذات او الاعتبار على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب

المركب الاعتباري الذي اعتبر فيه العارض ايض للقطع بان الهيئة السريرية
عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزء الجوهر **مباحث**
التصورات **قوله** الحد عند الاصوليين احتراز عما عليه المنطقيون من
ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم ههنا ابحاث الاول
ان التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر اللهم الا ان يجعل رسميا ويراد
باللازم اعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم
المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي
ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانباء عنها انباء عن الماهية
وكانه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه وبهذا
التاويل يصح ان الرسمي منبئ عن الشيء بلازمه والا فهو نفس ذلك اللازم
وقد يتاول بانه المعنى من حيث انه مدلول اللفظ الاظهر ويمكن ان
يتاول الجميع بان ما مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات
الشيء والرسمي الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه
بعيد الثالث ان تقييد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة
التي هي ذاتية للماهية الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخصي لا يحد
لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث انه شخص واذا اخذ
العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع
ان المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشيء فيصدق على كل من الاجزاء وقد
يقال بمعنى المركب من الشيء الذي ضم بعضها الى البعض فلا يصدق الا على
المجموع والاول هو المراد ههنا على ان الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل
من الآحاد فكذا اتصافه بالمركب على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا
يتحقق التفرقة بين المنبئ والمنبأ عنه واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا
واحدا من غير انضمام البعض الى البعض ليشعر بالصورة وتمام الحقيقة
انما يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون على انه لا بد في التركيب من
تقديم الجنس على الفصل ليعقل امر مبهم ثم يحصل بما ينضاف اليه فيرتسم الحقيقة

واما جعل اللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ م

فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخيص م

واما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا جعلوه حدا ناقصا
الخامس ان الحد اللفظي عند المحققين عن ان يقصد بيان ما انعقد الواضع في وضع
الاسم بازائه سواء كان بالمظهر دف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال
في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين
وجوده يصير تعريفه حدا حقيقيا السادس ان تفسيرا لانعكاس بانه كلما وجد
المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل
انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس نقيض لهذا العكس
العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب
المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو راي المتاخرين واما على راي
المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون اعم **قوله** لا يتصور فهم الذات على
لفظ المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول
بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير
شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتاوله الشارح بما يكون رفعه رفع
الذات او سببا لرفعها فان هذه خاصة مساوية للذات لا يتناول شيئا من اللوازم
والمضايفات واما اللوازم المهية فلا يرد لان فهمها لا يكون الا بعد فهم
الذات **قوله** فلو قدر الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع
الذاتي لا لتقدير ارتفاعه **قوله** الا من جهة العبارة كما يعبر عن الجنس القريب
للانسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة **قوله**
غير معلل الذاتي لا يعلل اي ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات
او جزءه المتقدم بخلاف العرض فانه ان كان عرضيا ذاتيا اوليا يعلل بالذات
لا محالة كزوجية الاربعة والا فبالوسائط كالضحك للانسان لتعجبه و
ما يقال انه ان كان لازما بينا يعلل بالذات والا فبالوسائط انما يصح لو اريد
العلة في التصديق ولو اريد ذلك انتقض باللوازم البينة فان التصديق
بثبوتها للملزومات لا يعلل بشيء اصلا نعم يشكل بما ذكرنا ما اطبق عليه المنطقيون
من ان حمل الاجناس العالية على الانواع انما بواسطة حمل المتوسطات وحمل

المتوسطات بواسطة حمل السوافل حتى صرح ابن سينا بان الجسمية للانسان
معلل بحيوانيته **قوله** في التعقل لانهما في الوجود الخارجي واحد لا اثنينية
اصلا فلا تقدم وهذا التفسير يحقق بجزء المهية والاولان بيان نفس المهية ايضا وحقيقة
التعريفين الاخيرين ترجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي مبني على انه لا يمكن فهم الذات
قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مستلزم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه **قوله**
وكل واحد من تلك المختلفة يعني ان تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة يجنس
لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات ويكون
جنسية الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس
ويكون اللام في المختلفة اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع اصنافه الانواع واشخاصها
قوله اي باعتبار كونها اشارة الى ان الكليات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف الاضافات
فالمقول على الآحاد المتفقة انما يكون نوعا اذا اخذت الآحاد آحادا له بان يقال هو
عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة لان مثل زيد وعمرو
انما يكون آحاد المهية الانسان لان الناطق والضاحك لا يقال هذا صادق على
الجنس لان مثل زيد وعمرو آحاد للحيوان متفقة الحقيقة لانا نقول المراد ان يكون
جميع آحاده متفقة في الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بما
يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية **قوله** الاجناس
تترتب هنا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا
بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالي ليلا يتركب
المهية من اجزاء غير متناهية ولا من السافل ليتحقق الانواع والاشخاص فيتحقق
الاجناس **قوله** اذ آحاده ليست متفقة يعني ان جميع آحاده ليست متفقة
الحقيقة وان امكن ذلك في البعض كزيد وعمرو والحيوان لا يقال آحاد الجنس
الانواع لا الاشخاص لانا نقول لا معنى لآحاد الشيء الا ما يقال هو عليه في
جواب ما هو فيعم الاشخاص والانواع **قوله** لان الكل كذلك يعني ليس المراد بقوله
البسائط بالعكس ان كل بسيط نوع حقيقي لان منها ما هو جنس عالي كالجوهر مثلا
بل المراد ان بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح ذلك في المنتهى

لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا يكون القضية مهملة ولذا قال
في الاشارات ان كان اللام يوجب التعميم والتنصيص بوجوه الافراد فلا مهملة في لغة
العرب بل كلية على ان المراد بالبسائط الانواع البسيطة اي التي لا جزء لها في العقل
لا الحقائق البسيطة **قوله** والعرضي بخلافه اي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات
قبل فهمه او المحمول الذي يعلل ثبوته للذات بنفس الذات كزوجية الاربعة او
بغيرها كالصفات للانسان او المحمول الذي لا يتقدم على الذات في التعقل وظاهر هذا
التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر ان مراد المصنف يقوله بخلافه خلاف
الذاتي في تعريفه الاول **قوله** ما لا يتصور مفارقته على لفظ المبني للفاعل اي لا يكون
لا على لفظ المبني للمفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لان اللازم قد تعقل مفارقته
تعقلا مطابقا كما في لوازم الوجود او غير مطابق كما في لوازم الماهية **قوله** لازم للماهية
بعد فهمها ليس هذا تعريفا للشيء حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض انه خرج بقيد
العرضي بل هو تنبيه على ان ما هو احد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف
مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام العرضي والمراد ان لزومه
للماهية لا يكون الا بعد فهمها والا فالذاتي كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله
فانه لازم قبل فهمها ليشتمل نفس الماهية لا بعد فهمها معناه لازم لا بعد فهمها فقط وانما
لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشتمل نفس الماهية ايضا لكن لا يخفى انها لا يكون لازما للماهية
الا بعد فهمها **قوله** سواء فرض متعلق بقوله لازم للماهية **قوله** خاصة ليقابل لازم اللغة
لان لازم الماهية لازم الوجود البتة **قوله** وكونه ذا ظل في الشمس بعض امثالها
التمثيل بالمثالين تنبيه على ان لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة للماهية
وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس بما صرح به في المنتهى ولا بد منه ليصلح مثالا
للعرضي اللازم واعترض بانه ما من عرضي الا وهو لازم في بعض الاحوال وعلى
بعض الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له بشرط كونه
ذا ظل على الاطلاق فانه عرض يفارقه **قوله** تنبيه يعني ان اللازم قد يكون ثبوته
للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو
البين بالمعنى الاخص او يتوقف اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف

في الشمس بل الكونه ذا ظل في الشمس
لازم له وانما لا يفارقه بحلاف كونه م

تصوره م

على كسب وملاحظة وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة
كتساوي الزوايا الثلث القائمتين للمثلث وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله
بعد فهمها ان لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير
البين اذ قد يتاخر تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف
لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز ان
يكون لازما غير بين فالشارح ازال هذا الوهم بان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون
غير بين بل حاصل بعد الطلب والكسب وههنا بحث وهو ان اللزوم عبارة عن
امتناع المفارقة وذلك اما في الخارج او في الذهن فان اريد الاول فلا معنى لقوله
بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تاخيره
لانه لا يفارقه في العقل قوله وصورة الحد مبنى كلام الشارح المحقق على ان المراد
به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل و
القريب او البعيد ومن العرض اللازم او العارض ويدل عليه ان ما ذكره المصنف
من الخطأ والنقص في المادة يعم الحقيقي والرسمي ولذا قال ويختص الرسمي لكن يجعل
الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل فيأتي هذا المعنى لاختصاصه بالحد
الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان
يراد بالفصل ما هو على وجه يشعر بماديته ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة
لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد
بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا او غير ذاتي قوله وخلل الصورة قلة في
المنتهى وخلل المادة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام او اسقاط الجنس
جملة لذلك وكتقديم الفصل على الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام
ولذلك علة الاسقاط والاقتصار على الابعد مع الفصل او على الفصل وحده و
صرح الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من انه علة
لكونه خللا على معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكون
دلالة الحد على المحدود ح بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة
في ذلك ما اشار اليه الشارح بقوله لاخلاله بالصورة اي انما كان هذا خللا

في الصورة

في الصورة وانفصال الحد لاخلاله بصورة المحدود قوله بحيث لا ينعكس اشارة
الى ان ليس المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصل
يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم
لو لم يكن العرضي الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا بعينه
كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم
الناطق مطرد قوله فصلا له اي فصلا لذلك النوع يعني يحدد ذلك النوع ويميزه
عرضه الخاص به بدل فصله وانما قيده بالخاص ليصح ايراده بدل الفصل وانما كان
بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا لكان رسما لا خلل
فيه مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يتوهم من ان المراد ان
العرضي الخاص يقسم من اقسام النوع يجعل فصلا لذلك الشيء ويورد في حده
ليلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من
الانسان وانت خبير بان هذا الدفع تحكم قوله تعريف الشيء بنفسه يعني يجعل
نفس الشيء معرفا كما في قوله الحركة نقلة او داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة و
مثل بهذا لانه ابعد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم النقلة لانها
الحركة قوله مثل العشرة خمسة مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزءا من
العشرة وان كان بآباء الفلاسفة ويجعلون اجزاءها الى حدات قوله يختص من
بين الحدود ومعنى اختصاص زيد بالقيام انه من بين الاشخاص منفرد بذلك
الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل في المقصور قال الله تعالى يختص برحمته من
يشاء وقد يراد انه يختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اي مقصور على القيام
لا يتجاوزه الى المقصود فالباء داخل في المقصور عليه والاستعمال العرفي هو الاول فاشار
الشارح المحقق رحمه الله الى ان كلا الاستعمالين محتمل ههنا اي اللازم الظاهر لا يكون
الا تعريفا رسميا او الرسمي لا يكون الا لازما ظاهرا الا ان قوله لا يخفى يؤيد هذا المعنى
قوله الزوج عدد مبني المثال الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس
بعدد ولو حمل العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك
قوله ولا يحصل الحد ببرهان معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين

هو ان ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حقيقة الحد هو حقيقة
المحدود واجزاؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف
على تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من
ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض بان الحد
يغاير المحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه واجيب
بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال
على ثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيتم
الدور نعم يرد انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل
الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن
حاصل تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان
المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد هو انه لا
يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود
واعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه مما لا يليق بهذا
الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء قوله من جهة ما
يستدل عليه دفع لما يقال انه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني اذا استدل على
الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته قوله فان احدهما لا يمنع الاخر فان قيل اليس
تصور الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور النفس
بانه جوهر مجرد يمنع تصورها بانه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقي واحد وكل
ما عداه يمانعه وغير الحقيقي قد يتمانع لوازمه قلنا الامتناع مالم يعتبر نسبة الحد الى
المحدود واثباته له فمرجع التمانع الى التصديق وان شئت فاعتبر مجرد تصور
حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز **مباحث التصديقات**
وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق نوع من العلم وكثيرا ما يطلق
على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول
او تسمية للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق

على شيء بل يكفي فيه تصوره
واما ثانيا فلان
الاستدلال على ثبوت
شيء لشيء يتوقف م

تعقل

تعقل احد اجزاء القضية قوله اي اذا جعلت جزءا فيما سيشار الى ان المراد
بالبرهان مطلق القياس لا الاقتراني الخاص على العام قوله والتحقق فيها الجزئية فان
قيل المهملة بمقتضى تقييمه تتناول الطبيعية مثل الانسان نوع والحيوان جنس فلا
يتحقق فيها الجزئية اذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كانه لم يعتد بها لعدم جريانه
في العلوم واشار بقوله لم يبين لا جزئية ولا كلية الى ان المهملة فيها جزئية غير
او كلية لكنها غير مبينة قوله اذ الجزئية دفع لما يتوهم من ان الجزئية تقتضي
التقسيم متقابلان فكيف يجتمعان يعني ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض التعرض
والبيان للكلية واما باعتبار الذات فالجزئية اعم وظاهر عبارته مشعر بان المعتبر
في الجزئية عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لا بد من التعرض للجزئية وبيان
ان الحكم على بعض الافراد قوله فلذلك اهملت اشارة الى انها انما سميت مهملة لا
اهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المتحقق فيها الجزئية وما قيل ان تحقق الجزئية
فيها الكلية واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية والجزئية
فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت ولم يبين
احكامها من التناقض والعكوس اكتفاء عنها بذكر الجزئية قوله ومقدمات
البرهان يعني ان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا
بلزومها للمقدمات والثلثة قطعية لا يحتمل النقيض واما الامارة فمقدماتها
كلها او بعضها والنتيجة ولزومها لثلثها ظنية تحتمل النقيض واما الامارة فليس
في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام
الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بلازم وذلك لانه ليس بين
الظن وبين امر مارد عقلي بحيث يمنع تخلفه عن ذلك فان الظن مع بقاء موجبه قد
يزول بمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف
بحس كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه على الباب ثم تبين انه خارج
الدار او بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه
وكذلك الاعتقاد هذا ولنورد لبيان ما في الكتاب بحثين الاول انه وقع في نسخ
للتي لتنتج قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة

والكلية م

والجزئية م

قال في مقدمات البرهان

لانه اذا كان الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد علم
منه انه لابد من قطعية المقدمات ليكون النتيجة قطعية بمعنى ان حقية المقدمات
لازم لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان
الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وحينئذ ينتج تصريحا بان حقية
المقدمات ملزوم وحقية النتيجة لازم دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار
بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس وذهب بعض
الشارحين الى ان المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لابد ان تكون
حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل
له لانه لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخته
لينتج قطعيا الثاني ان قوله واما الامارات تظنية معناه على ما في الشرح ان نتائجها
ظنية او اعتقادية ولا انسب بما سبق في البرهان ان يراد ان مقدماته ظنية وقد حملها
الشارح على ان استلزامها للنتائج ظني او اعتقادي بقرينة قوله ان لم يمنع مانع فان
هذا الاشتراط في ظن الاستلزام واعتقاده ويرد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف
بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب
لا نطلقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان
قطعية المقدمتين فيه مقررة واليه اشار بقوله وينتهي الى ضرورية والا لزم
التسلسل اي عدم تناهي التوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية
وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في الامارات ظنية جميع المقدمات وانها
على ما اشتهر من تفسيرها لا ينتج الا اعتقادا بل الظن وان نتائج الاعتقادات اعتقادات
لا ظنيات وانه لو حصر الدليل بما يفيد العلم لا استفادة الظن بقي المفيد للاقناع
خارجا لا بد من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام
ظنيا او اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى لا بد ان يكون المقدمات
في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع
الى الاخر اي ان لم يكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية وهذا
كلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع

فكونه

فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالته وثبوت الصانع مدلوله
والحدوث الذي لا جله يستلزم وجود الصانع هو وجه دلالته نذكر هنا ما لاجله
يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الاول لانه مرجع الاشكال
فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة في الكل قوله فثبت له اي انتسب الى موضوع
الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول الكبرى
الى موضوع الصغرى هو معنى انتفائها الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتفق
بعد قوله فثبت الا ان يكون تفسيرا قوله واعلم ان دفع ما يقال ان موضوع الصغرى
قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش متنقل من مكان
الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور يعني انا نشاوي الموضوعات فالتقاء
موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لانه كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول
الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم بحسب المفهوم لان ماشيا ما له المشي اعم من
الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم والمتبع
لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول فالاولى ان يقال ان الالتقاء
في صورة المساواة لا لانه بطريق الاولى قوله الحدسيات ذهب بعض الشارحين
الى ان المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات فلذلك ترك الحدسيات والقضايا
التي قياساتها معها ورد الشارح ان الحدسيات ليست قطعية فضلا عن ان تكون
ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايا التي قياساتها معها فهي
الاربعة ترجع فالحقة بالاوليات ثم الظاهر انه جعل مع الحدسيات والمشهورات
الوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية كما صرح في المواقف بالمسلمات الا ان
الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود متحيز وانما تصدق اذا كانت في المحسوسات
مثل كل جسم في جهة والمسلمات انما تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استدلال
وتندرج فيها المقبولات واما التجربيات الناقصة التي لم يبلغ التكرار فيها حدا
يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا راى جسما من
بعيد فظنه اسود فظاهر العبارة انهما من قبيل المشهورات وليس بسديد اما اذا لم
تشتهر فظاهر واما اذا اشتهر فلانه لا عبرة حينئذ بالتجربة والاحساس الناقصين

بطبع بخلاف قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان ينتقل من مكان الى مكان ٤

قوله وقد محوا احد المقدمتين

والتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع
وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وان المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق
الاراء عليها ويسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية ويسمى المشهورات في بادي
الراي والمقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوس وغير المحسوس وعلى هذا
ينبغي ان يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق قوله ما ذكرنا يعني من اقسام
الضروريات مادة البرهان بمعنى انه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها
مكتسبة قوله اي يقتصر هذا التقسيم حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارحين
بانه منقوض بالاقترانات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه
شرط ولا تقسيم او بانه لم يعتد بالاقترانات الشرطية لقلة جدواها فحصر الاقتراني
في الحملي لكن ظاهر عبارة المنتهى يابى هذا التفسير حيث قال ومقدمتا الاقتراني
بغير شرط ولا تقسيم قوله ويسمى المبتداء فيه الظاهر ان الضمير للاقتراني او لمطلق
البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتاويل التصديق والاحسن ان يجعل المطلق
القضية لان هذه التسمية لا يختص حال التاليف القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح
النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع المتكلم انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع
مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكره من اصطلاح النحويين انما هو في
اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح المحقق الى ان ما ذكره لا يختص بالمبتدا
والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين
قد يكون سببا عند المنطقيين لا موضوعا قوله واجزاء المقدمات يعني ان ضمير هي
لاجزاء المقدمات بمعنى اطرافها الثلثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة
الى موضوع المطلوب واخرى الى محموله فكان الانسب بالسياق ان يقول والمتكرر
الاوسط بمعنى انه يسمى بالاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة
الكلام عليه وقد جعل العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن
ان يجعل المذكور صريحا قوله وهو ما يكون المطلوب تعيين المراد لا تفسير للمزوم
صدق المطلوب اذ قد يكون غير ذلك التنافي فص قوله كل قضيتين اقتضى اثر المتن
في ايراد لفظ كل في الحد وان كان فاسدا او اشار بلفظ اياها الى ان كلمة احدى ههنا للعموم

قال وصرح بالمراد

قال وما كان الدليل قد يتم

قال في الفصل كل قضيتين

للازم

وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا هي الشرط المفيد للزوم والاشعار بكون مضمون
الجزاء لازما للنفس مضمون الشرط وحينئذ اعترض بانه على تقدير التصريح باللزوم لا بد
من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هذا ليس بناطق اشار الى الجواب بان كذب
هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان بل منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق
وكذب هذا انسان لا يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق
هذا انسان وليس بانسان وبهذا يندفع ايضا ما يقال من انه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب
والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فرد فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج
بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بفرد وقوله بالعكس الظاهر انه من تمام الحد اي يلزم
من كذب كل منهما صدق الاخرى احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان انسان وكل
لا شيء من الحيوان بانسان فانه لا تناقض لان صدق كل وان استلزم كذب الاخرى
لكن كذب كل لا يستلزم صدق الاخرى وظاهر كلام الشارح انه ليس من تمام الحد لاستقلال
كل من القيدين بافادة التمييز حتى لو قيل مما قضيتان اذا كذب احدهما صدق الاخرى
كان كافيا وكانه لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان
انسان مع بل مع استلزامه الجزئية التي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه قوله فيتحد
الجزءان اي الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذلك قوله لان
اللفظ فقط مشعر بان اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف و
قد قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى احترازا عن مثل هذا انسان هذا ابيض
بشرط فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب ان لا
يكون بينهما وبين نقيضهما تقابل الا بتبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر واعترض
العلامة بانه لا بد من الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه سكت عنه بناء على انه
لم يتعرض في بحث القضايا شاملا الجهة اصلا قوله لان الحكم بعرض خاص بنوع اي بعض
من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد يفسر العرض الخاص بالنوع
ليلزمه عدم الشمول فيتم المقصود ويندفع الاعتراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان
غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث خلل الحد فتذكر قوله فلثبوته ضمير ثبوته
وسلبه واختصاصه وانتفائه واثباته للعرض وضمير منه وكله من في الموضعين

هذا المعنى م

للموضوع وضمير به لنوع من الموضوع ولا يخفى ان مثل هذه الاضمارات لا يليق بالشرح
وان قوله ولاختصاصه به مستدرك في البيان **قوله** لان الحكم في الجزئيتين على غير معين
ودفعا لما يتوهم من ان عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان
مبني على عدم اتحاد الموضوع اذ هذا البعض غير ذاك يعني ان الاتحاد حاصل لان الحكم
في كل من الجزئيتين على ما صدق عليه انه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد
في كل التعيين فان اريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا وان اريد تعيين البعض
الاخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن القضية الثانية ح
جزئية بل شخصية والكلام في الجزئيتين **العكس قوله** على وجه يصدق اي يلزم
صدقها كالاصل صادقا فبقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق الى كل
ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق
اللزوم هو ان لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند المحمول
ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير دخل عكس القضايا
الكاذبة وقد نبه على ان العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق
بمعنى الحاصل منه وهو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة
وغيره بان هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا
ينبغي ان يعتبر في عكس النقيض ايضا واما اعتراض العلامة بان ما ذكره المصنف
من ان عكس الكلية السالبة مثلها وانه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه
بل انما يصح في بعض الموجهات دون البعض فمدفوع بان كلام المصنف مبني على عدم
التعرض للجهة **قوله** وذلك ان محمولها لازم لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية
دون غيرها خصوصا المقيدة باللاضرورة واللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق
على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها
بالامكان الخاص الا ان الموجهات بعضها تنعكس وبعضها لا تنعكس وتحقيق ذلك
في المنطق فان قيل ففي الجزئية ايضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي
اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض
الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض الانسان لا حيوان **قوله** ومن ثم انعكست

السالبة

السالبة سالبة جزئية وجه على ما في الشرح انه لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة
كلية لزم انعكاس السالبة جزئية لانه اذا صدق لا شيء من ج ب او ليس بعض
ج ب صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا لكل ما ليس ب ليس ج فينعكس
بعكس النقيض الى كل ج ب فهو مناف للاصل واما ما ذكره الشارح المحقق فهو
مزيد تحقيق لتقريره الا انه قد يتوهم عليه سؤال وهو انه يوجب انعكاس
الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لكونها نقيض السالبة الكلية والسالبة الجزئية
الملازمتين وجوابه منع التلازم بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض اللازم
لا يستلزم نقيض الملازم لجواز كونه اعم وتحقيقه انا اذا قلنا الكلية تنعكس الى
الكلية تلازمتا لان كلا منهما عكس للاخرى واذا قلنا الكلية تنعكس الى الجزئية
لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية **الاشكال قوله** ومنع الاوسط اي الهيئة
الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر يسمى شكلا **قوله** لكن منها ما لا
يكون بالحقيقة قياسا اشارة الى ما ذكر في باب القياس من ان شرط الناتجة كذا وكذا
ليس معناه انه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا هذا
صدق الحد عليه **الشكل الاول قوله** ولا نطنه ذكر بعض الشارحين ان القول
بتوقف باقي الاشكال على الاول باطل لان انتاجها قد يبين بطرق اخر نحو الخلف
والعكس والافتراض واجاب بعضهم بانه لا بد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل
الاول لانه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك انه لا بد من انتهاء المواد
الى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذلك لا بد من انتهاء الصور الى الضروري
قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل الاول لا غير ولما كان كلام المصنف في اثناء
الاشكال مشعرا بان مراده رجوعها الى الشكل الاول غير انتهاء الطرق اليه لانه
بعد البيان بالرجوع يقول ويبين بالخلف مثلا ذهب الشارح المحقق رحمه الله
الى ان مراد المصنف هو ان الانتاج في القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة
الشكل الاول لوجهين قررهما المصنف احدهما ان حقيقة البرهان ما
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل الاول وثانيهما
ان وجه دلالة القياس على المطلوب ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص

والكبرى عموم وهذا ايضا صورة وكل قائس يلاحظ ذلك وان لم يتمكن من تلخيص
العبارة بحيث يكون تصريحا برجوع كل قياس الى الشكل الاول فلذلك جزم المصنف
رحمه الله وبان السبب والحكمة فى الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول فما تحقق
فيه ذلك انتج وما لا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمى يفيد لمية الانتاج لاستقراء
الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان انى فاذا تعاضدا تبين
الانتاج غاية التبيين قوله ليتوافق الاوسط اى فى الصغرى والكبرى فينتكر لان
الحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية
ما ثبت له الوصف العنوانى فلو كان المعلوم فى الاصغر انتساب الاوسط اليه سلبا
بان يكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفى عنه
الاوسط فقوله بثبوته منصوب خبر كان والضمير للاوسط وسلبا تمييز وان كان
يحتمل ان يكون ثبوته مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول اعنى اللام فى المعلوم
وسلبا خبر كان وبالجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق
لتعدده معنى ولم يحتج الى ما نصب اليه الشارحون ان المعنى ليوافق الاوسط مع
الاصغر اى لا بانه اذا الحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر قوله والمراد
بحكم الايجاب جمهور الشارحين على ان المراد به كون السالبة مركبة وانت خبير بانه
ان اريد لا انتاج الجزئية الايجابى منها فهى موجبة لا فى حكم الموجبة وان اريد الجزئية السلبى
بناء على انه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة الى التركيب
بل يكفى مجرد وجود الموضوع واما على ما ذكره الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب
هو ان يكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة المحمول فهو مطرد فى كل سالبة
لان السالبة المحمول لا يحتاج الى وجود الموضوع نعم يشترط ح ان يكون الكبرى
سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل انه يشترط كون الصغرى موجبة
محصلة المحمول او سالبته او معدولته وان يكون الكبرى على وفقها فى جانب الموضوع
ليتحقق التلاقى بخلاف ما اذا كانت الصغرى سالبة محضة مثل لا شئ من ج ب
فان موضوع الكبرى ح ان كان محصلا مثل كل ا ب لم يتحقق الاندراج وان
كان معدولا او سالبا مثل كل لا ب او كل ما ليس ب لم يكن هذا شكلا اذ لا لان ما

وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة لتحقق الانتاج فى مثل
لا شئ من ج ب وكل ما ليس ب ا مع ان ظاهر الصغرى سالبة قال ايجاب
الصغرى او فى حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة قوله وبحسب هذا
الشرط يعنى الشرط الذى هو امران الشكل الثانى قوله وجب ان ينعكس احدى
المقدمتين هى الصغرى فى الضرب الثانى والكبرى فى البواقى لكن فى الرابع عكس
النقيض فان قيل يجب ان مخالفته للاول فى الكبرى فقط يصلح علة لعكس الكبرى
لم ترد اليه لكن كيف يصلح علة لعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا من جهة ان
الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى
كان الاوسط محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى وهو الشكل الاول قوله فلم
يلاقيا كما مر من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لا شئ
لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شئ
من الانسان الفرس بناطق لم يلزم تلاقى الاصغر والاكبر لانا وان جعلنا الصغرى
موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لان الحكم فى الكبرى انما هو على ما ثبت
له محمول السالبة لا على ما سلب التى يكون ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى
وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكبرى
جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لا شئ من ج ب او لا شئ ببعض ا ب قلنا
لانه يكون ردها الى الشكل الرابع اعنى بعض ب ا ولا شئ من ج ب وهذا لا ينتج
وان كان مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل
صغرى فكلية الكبرى شرط فيه ايضا لانه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا
القياس لانا اذا قلنا لا شئ من ب ج وكل ا ب وجعلنا كل ا ب ولا شئ من ب ج
كان الحاصل لا شئ من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لا نتيجة
لا شئ من ج ا ليصح ان لا شئ من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب
عكس ذلك الحاصل اعنى سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة
من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس
ح يكون من صغرى جزئية موجبة هى كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هى

قوله ان كانت هى التى تنعكس
يعنى ان كان القياس من الضروب

عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي لا تنعكس فالمراد بالنتيجة في قوله
عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل
الثاني التي هي المطلوب **قوله** لا ينتج الا سالبة العمدة فيه الاستغراق الا انه حاول
البيان اللمي يعني ان كل ضروبه ينتهي الى الشكل الاول السالبة الكبرى لما تقرر
من انه لا بد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكبرى
فيجب ان يعكس كبراه كما في الضرب الاول من الثاني والثالث او يعكس صغراه ويجعل
كبرى كما في الضرب الثاني فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو
سالبة كلية وتنتج الكبرى السالبة في الشكل الاول لا تكون الا سالبة ولما لم يتحقق
هذا في الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند الرد
الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب بانه في التحقيق عكس سالبة
كلية كلية لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم لا شيء من ا
ليس ب ضرورة فينعكس الى لا شيء مما ليس ب اي يرجع الى الشكل الاول من موجبة جزئية
سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من
الشارح لا حاجة اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب
ليس ا على ما بينا المص وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض
لكونه اجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة ايضا كذلك لانها عكس مستوى لعكس
النقيض للموجبة المذكورة على راي المتاخرين على ان كل من التقريرين مبني على جعل
الصغرى السالبة في حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الاول
وعلى تقرير الشرح بتلها فيصير هذا هو الضرب الثالث بعينه **قوله** باعتبار هذا الشرط
يعني اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولم يذكر طريقا طريق
الاسقاط وطريق التحصيل والشارح يشير اليهما بقوله ويسقط ويبقى وهو ظاهر **قوله**
وهو مع الصغرى ينتج المط هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا
يصح بيعه على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محصلة لم يكن
الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني من موجبتين
قلنا الصغرى في الثاني سالبة وانما تجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول

على ان عكس

على ان عكس نقيض الموجبة لا يجب ان يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول
عين الموضوع على ما هو رأي المتاخرين **قوله** وهو اي كذب هذا اللازم اعني كل
غائب معلوم مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لضرورة انه اذا صدق
لم يكذب هذا اللازم لامتناع كذب اللوازم عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع
اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط او بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان
باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع
بكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع مجموع كتابة زيد وعدمها وان
امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدقت لخلا الامتناع
ولا لزوم للمحال **الشكل الثالث قوله** فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل
الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلازم مطلقا اذ في صورة سلب الصغرى وانه
لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حملا سلب بالرد الى
الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا
لا شيء من ج ب وكل ج ا يرتد بعكس الصغرى الى لا شيء من ب ج وكل ج ا هو
بالتبديل اعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل
ج ا ولا شيء من ب ج وينتج بعض ا ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من
الثالث اعني بعض ب ليس ا لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شيء من ب
ج ب ولا شيء من ج ا فلا ينتج حاصلا لا ايجابا ولا سلبا ولا يوجب الثاني الا بحمل
الاكبر على الاصغر لا بعكسه **قوله** لكن السالبة الجزئية فان قيل هي في حكم موجبة
سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم تنعكس الى
موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر المطلوب
انما هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فاين احدهما عن الآخر **قوله** فلان الصغرى
اي صغرى الشكل الاول الذي يرتد اليه هذا الشكل يكون دائما موجبة جزئية
لكونها عكس موجبة هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس من هذا
الشكل او الصغرى كما في البواقي وينتج الصغرى الجزئية لا تكون الا جزئية
قوله فلتكون هي الكبرى آخر لا خفاء في ان الاول والثاني والرابع والخامس

يرتد م

لا تنعكس م

الكلية

من ضروب هذا الشكل ترجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول ويكون نفس الاول
كبراه واما فى الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل فلا يصير الكلية كبرى الا بعد
القلب اعنى عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس الكلية فيما لها من الوصف
اعنى قلبها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف
فى عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه فى هذا الشكل لا تكون عكس احد المقدمتين
فى شئ من الضروب بل تكون اما نفس الصغرى كما فى الثالث والسادس او نفس
الكبرى كما فى البواقى واما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما هو
الظاهر قصدا الى نفى ما يمكن ان يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح للكبروية بنفسها
لكن لم لا يجوز ان تنعكس فتجعل كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق المتن اصلا
ولا يصلح شرحا له لان عكس الكلية لا تكون كبرى الشكل الاول المرجوع اليه فى
شئ من الضروب قوله ينتج كالاول اى كاللازم الاول يوهم ان المذكور فى المتن
فى هذا الضرب لفظة كالاول كما فى الضرب الثانى وانه يحتمل ان يكون صفة
للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب لكن المذكور فى نسخ المتن فى هذا
الموضع لفظة مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه
لجعله عائدا الى الاول الذى هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع فى نسخة ههنا
ايضا كالاول فاشار الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون
صفة للضرب اى كما انتج الضرب الاول وحاصله حذف المضاف اى كنتيجة
الاول وعلى التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين انما هى فى النتيجة
دون البيان ويدل على انه مفعول مطلق فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام
من النتيجة على ما ذكرنا قوله وهو بعض المقدمات ربوى فان الضمير ليس للانتاج
بل للازم الاول لما ان انتاج الضرب الاول لو حملت قوله كما انتج الضرب الاول
على انه مفعول مطلق فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة قوله
وهى لازمة للسالبة يريد انها تستلزمها لكن لظهور كون السالبة لازمة لها
لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق فى المعنى بين سلب الشئ عن الشئ واثبات سلبه
له ولهذا لا يحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع وكما ينعكس الموجبة وان كانت

الضربين

جزئية

جزئية تنعكس هذه السالبة لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض
الحيوان ليس بانسان ينعكس الى بعض ليس بانسان حيوان وان لم ينعكس
الى بعض الانسان ليس بحيوان قوله عكس الصغرى دائما موجبة للزوم ايجاب
الصغرى ونقيض النتيجة جزئية لكن لفظ عكس هنا زائد لان نقيض النتيجة
انما يحصل كبرى لصغرى القياس نفسها لا لعكسها الشكل الرابع قوله
لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعين الترتيب
الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول فى الصغرى
موضوع فى الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما قوله والجزئية الـ
السالبة ساقطة مبنى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل
الاول وتحقيقه ان هذا الشكل لما خالف الاول فى المقدمتين كان رده اليه
بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثانى فى الصغرى والثالث فى الكبرى كان رده
الى الثانى بعكس الصغرى مع الكبريات الثلث اما مع السالبة بعكس الكبرى
فان كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلث اما مع السالبة
الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة
صغرى الاول سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب المقدمتين
ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا ينتج مع السالبة
الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ح ان كانت
سالبة كلية عكست الصغرى فبهذا القدر لا يرجع الا الى الشكل الثانى وحينئذ
لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من
الشكل الثانى لكن ما ذكره من ان الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت
عكست الكبرى مما لا ينبغى ان يصدر عن مثل ذلك العكس ثم قلب المقدمتين
ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا هو ان يكتفى قلب المقدمتين ثم عكس
النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن نرجعه الى كل ا ج وكل ج ب
ونعكس النتيجة اعنى كل ا ب الى بعض ب ا وهو يعكس كل ا ج وكل ج الى بعض
ج ا ثم يعكس بعض ج ا الى بعض ا ج ويضمه الى كل ج ب لينتج بعض ا ب

النتيجة كلية للزوم كون م

والى الثالث بعكس الكبرى م
~~فان كانت الصغرى~~
موجبة كلية

الشارح لانه بهذا العكس
لا يرتد الى الثالث وح لا
بد من عكس م

ينعكس الى بعض ب او ان لم يصدق يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى
بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه
في الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة
جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام
انه سلك التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والثالث
في بعض ضروبه مع بيانها بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه في جانب
الموجبة الكلية دون الجزئية قوله وفعلت جمهور الشارحين على ان الاولى
اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس وهو الموافق لما سبق في بيان
امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح
المحقق رحمه الله عدل عن ذلك داعي الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة
الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام القياس
الاستثنائي قوله كلية دائمة لا يجوز ان يكون الدائمة قيدا زائدا في الكلية احترازا عن
الوقتية اذ الوقتية ليست كلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع
التقادير الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على
جميع الاوضاع قوله اذ لو انتفى احدهما اي احد اللزومين لزم عين التالي بعين المقدم
ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا محال
قوله وهو بالحقيقة يعني اذا كان بين المقدم والتالي تساو وتلازم
فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم
بواسطة قياس متصل آخر مقدمته قال الاول وتاليه مقدم الاول قد استثنى فيه
عين مقدمه او نقيض تاليه قوله لتعليق الوجود بالوجود يعني ان كلمة لو لتعليق
بثبوت الشرط ولو لتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين
او منفيين او مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح ان لو لتعليق ما امتنع بامتناع
غيره ولا يخفى ما فيه ولنا في تحقيق كونها لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كلام يطلب
من شرح التلخيص قوله ويسمى بلو قياس الخلف قد يفهم من ظاهر العبارة
ان كل قياس استثنائي متصل استثنى فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس

الممكنة الاجتماع مع المقدم والاظهر انه تفسير للكلية لان معنى الدوام

ثبوت الجزاء

كذلك

كذلك بل يشترط ان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وح يكون عبارة
عن قياسين احدهما اقتراني شرطي والاخرى استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي
هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت ح ينتج لو لم
يثبت المطلوب لثبت ح لكن ح ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم نعم
قد يفتقر بيان الشرطية الى دليل فيتكثر القياسات وظاهر تمثيل الشارح مشعر
بان الاقتراني المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمة ولو ثبت منضما
الى مقدمة لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المط وقد يقال ان الاقتراني
مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر لازم له ومن حملية صادقة
في نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب فنقول لو لم يصدق هذا
الصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة هي كل ب ا ينتج لو لم يصدق بعض
ج ا وهو محال بدليل فصدق هذا حق وهذا اقرب مما ذكرنا ومن معنى كلام
الشارح وبالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلق على راي المصنف قياس استثنائي
بسيط وكذا على راي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض
المطلوب لان مراده ما ذكرنا قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي مثل هذا
الكلام ينبغي ان يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتائج لكن تعدد اللازم
يأبى الاول والتنافي يأبى الثاني لان ظاهر التنافي بين اللوازم التي هي النتائج
وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد
لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ النتيجتين تلازم لا تنافي فذهب بعض الشارحين الى ان معنا
انه يلزمه تعدد اجزاء المنفصلة لو لازم لما انها قد تكون نتائج القياس والنتائج لوازم
ولا يخفى ضعف هذا الكلام وانه ليس بلازم اذ يراد التنافي بين اللوازم بل المراد انه
لا بد من تنافي بين امرين هما جزآ المنفصلة المستعملة في القياس الاستثنائي المتصل
على طرح به الشارح العلامة وحقيقة الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله
ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد
النتائج قوله كما تقرر من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم مطلوبا قوله الجسم
اما لاجل المذكور في نسخ المتن الحنفي الا ان البيان في الجسم اجود واوضح قوله بان

هذا الصدق م

مع تنافيها فسمي اجزاء المنفصلة م

يجعل الملزوم وسطا اشارة الى ما سبق من انه لابد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا
متصلا كان او منفصلا من وسط مستلزم للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم
واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم يجعل صغرى
والمقدمة القائلة ببيان اللزوم يجعل كبرى وهذا ما قال في التلخيص ويرد الاستثنائي
الى الاقتراني بان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى مثلا نقول في ان كان هذا انسانا
كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا
ليس بحيوان وكلما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج واما فرد لكنه
زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكلما ليس بفرد
فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ما هو المقدم في المتصلة فالشارح المحقق
اورد البيان في المنفصلة على وجه يشعر بان البيان في المتصلة اظهر لكن ذكر في بعض
الشروح ان هذا فيما اذا امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على
موضوع التالي واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كالنهار موجودا فلا بد من تصنف مثل
ان يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم لشيء فهو موجود عند وجوده فالنهار
موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح رحمه الله ان المراد بالمطلوب
والوسط المنفي والاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم
وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ويستلزم عدم
طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا وهو حقيقة
الشكل الاول الاقتراني وان لم يتمكن من تلخيص العبارة قوله والاقتراني الى المنفصل
ان اريد الحكم جزئيا فظاهر واذا اريد كليا ففي مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر
لان منافي المتغير هو اللامتغير واذا قلنا العالم اما متغير واما لامتغير فاستثناء احد
الجزئين او نقيضه لا ينتج المط اللهم الا ان يجعل مقابل الوسط نقيض الاكبر بان يقال
العالم اما متغير او لاحادث لكنه متغير فليس بلاحادث واما ما وقع في بعض الشروح
من كون قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف
اما فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا تناقض
فيه للوسط اصلا الخطأ في البرهان قوله اما في احد الجزئين يعني القضية التي قبل المادة

صرح

صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما في حرف العطف عطف على هذا المحذوف لا على
على قوله في اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر
ويراد ان كلا من المتبوع والتابع محمول بقد يذكر ويراد ان الحمل هو الجزئي لا كل واحد
قوله فيظن الوسط مستعملا كما يقال هذا سيف وكل ما رأيته من الحديد ولا اتحاد
لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع قوله هذا لون وكل لون
سواد فان قيل هو خطأ من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد ان مثله يجعل
تارة على الخطأ في المادة بان يجعل اللام للاستغراق وتارة في الصورة بان يجعل على
مجرى الجنسية قوله ما ليس بقطعي مبني على انه يجعل الحدسيات ظنية على ما سبق
وان جاز ان يكون الناقصة صفة للتجربيات والحدسيات جميعا ويريد بالقطعي
ما لا يحتمل النقيض اصلا لا عند الذاكر لا بتشكيك الشكاك فيخرج عنه الاعتقاديات
ويكون استعمالها في البرهان خطأ لوجوب ان يكون مقدماته قطعية لا ظنية
ولا اعتقادية قوله وهذا غير الذاتي لان المراد بها ههنا ما يكون ايجابه وانتفائه
للشيء بالذات او لا بالذات قوله جعل النتيجة مقدمة فان قيل هذا خطأ في
الصورة لان النتيجة ح لا يكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا هو قول آخر نظرا الى
ظاهر اللفظ قوله لا بالقوة ولا بالفعل اشارة الى ان ما يمكن رده الى شيء من الاشكال
او كان قد حذف فيه احدى المقدمتين الى ان ما يمكن لا يكون خطأ الكلام في المبادي
اللغوية قوله لان التفكر بيان لترتب هذا الكلام على قوله من لطف الله تعالى لكن
لا يخفى انه مترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادي اللغوية
على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه اي الى التكلم على هذه الامور
المعروفة في بيان استمداد هذا الفن من العربية قوله ولفظ كل ايراد لفظة كل في الحد
فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة انه لا يصدق
على شيء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيها على ان الحد
نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود قوله
فكانه قال يعني ان ما ذكر تعريف لفظي للمحكوم عليه في قولنا للوضوعات اللغوية
توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة

الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من المجموع ومن قولنا كل لفظ نعلم
كل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من قال الاستغراق المؤثر اشمل فيجوز ان يكون
هذا معنى قوله وان كان بين ظاهر بهما فرق لكن لا فرق في التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا
على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال وطباق ائمة التفسير
والاصول والنحو وقد استقصينا الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه الفرق
انه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادي
قوله اللفظ بكلمة واحدة ذهب الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة
واحدة بمعنى انه لا يشتمل على لفظين موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك
وزاد الشارح العلامة ان اللام في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي وبالا
فيه اكثر وقال الشارح المحقق اقرب لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع انه يجوز ان يكون
هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك تعديل على كل منهما انه ان اريد الكلمة اللغوية على
ما يشمل الكلام والزائد على حرف واحد وان كان مهملا على ما صرح به في المتن لم يظهر
وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان دورا وغاية ما يمكن ان يقال
انه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد بازاء اي معنى وضع قوله
يدل لغة ذهب الشارحون الى ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى
ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع اعني اللفظ بمعنى انه
لا جزء له يدل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ ولم يجز ان يدل في حال آخر ولا
خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية ولا الحروف المفردة دلالة عقلية في الجملة قوله فنحو
عبد الله يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير
الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان الاجزاء من الالفاظ موضوعة تعد في العرف
كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة الواحدة
ما لا يكون اجزاؤه كلمات لا احاد كل كونها اجزاء ولا يرد ذلك لكنه يشكل بما اطبق عليه
النحاة من انه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير
المفرد بهذا المعنى واما على التفسير الثاني فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها
على شيء حال كونها اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة وظاهر واما اذا لم

يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية
للقطع بان عبدي وعبد الله بمنزلة ان من انسان نعلا قائل فيه بالتركيب دلالة ان على التركيب
نعم انها تدل حالة الانفراد وعدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام ولا خفاء في ان ذلك
بوضع آخر التبعية فجعل قوله او وضع آخر تبعا لقوله مفرد وليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد
وضع آخر معنى عن قوله مفرد قوله نحو ضرب واخواتها بالعكس عند النحويين لامتناع
التعيين الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر اشارة الى ان لا فرق في هذا المعنى بين
المضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حروف المضارعة علامة على ان
في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحو لان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير
مركب بالاتفاق قلنا كونها علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة قوله المنطقيون
يلزمهم يعني ان هذا الالزام عليهم وان لم يقولوا به ولكذا خص الالزام بذلك دون ضرب
ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب
بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الالفاظ
او حروف مسموعة مترتبة متقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك
فقصد الشارح بانه ارادة ما لا يفهم من اللفظ ولا يغني فيه ايراد الحد بدون هذا الاقتصار على
ذكر اللفظ المفرد للحرف والمقطع لانه حروف مع حركة او حروف ثانيها ساكن على ما صرح
به ابن سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهما اراد بالحرف ما لا حركة
معه والمراد بالمادة ما فيه تركيب فوق القطع ولا يخفى ان اعتبارهم انما هو في مادة معطية لا
في المادة وما يضم اليها من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكانه اشار الى ان
الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهي بمجموعها لا يتصور ترتبها
مع المادة قوله اما ان يدل بهيئته اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم
يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وهذا مع انه محل
كما ذكره الآن انما يصح في لغة العرب قوله الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم
الدلالة التي يكون الوضع مدخلا فيها اذ لا ينضبط غيرها وضمير دلالة للمفرد لا للكلام
الحكم في المركب يعرف بالمقايسة وبحسب المطابقة والتضمن لفظية لانها ليست بواسطة الا
انتقال من معقول من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بانهما واحد بالذات اذ ليس

هنا الافهام وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة والى احدهما
تضمنا وليس في المتضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام من اللفظ الى
الملزوم ومنه الى اللازم بل فيتحقق فهمان ومعنى هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء
في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فهم الملزوم حتى ان استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة
مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اعني
اعني اللفظ وقصد الفهم الا ان يقع المسمى في هذه الحالة مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على
انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة فبهذا يندفع قوله ويرد عليهم انواع المجازات يعني
غير نوع استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني ان من اشترط في دلالة الكلام
كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اي اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو رأي المنطقيين
بلزم خروج دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلثة وقد يجاب بان المنحصر
في الثلث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق ان الخلاف في هذا الاشتراط
فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط
ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق بالنسبة الى العالم يشترط ذلك ان يكون الفهم والانتقال
في الحال لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان قوله واراد به يعني انه قصد بقوله كما لا
معناها اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست
الا بتبع كلمة عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة الثاني ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد
يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كما لا
معناها هو بعينه مرجع ضمير جزء معناها بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم
من الاضمار اللفظ دون الدلالة الثالث ان التضمن في المطابقة اذ ليس هنا تعدد دلالة ولما
اتفق القوم على القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث ذكر التبعية وارادوا ان فهم الجزء
ان التضمن يتبع المطابقة وهذا يقتضي الابتنية بل التاخر من المطابقة مع القطع
بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث ذكروا التبعية وارادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود
لعلى في الوضع وانما يلزم بواسطة ان لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء قوله لانهم لو وضعوا دلالة
اي لنفس اللفظ الخر لادى الى التسلسل او وضع الالفاظ الى النهاية اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ
من لفظ آخر وهلم جرا لكان هذا غير لازم لجواز ان يوضع له في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا

نفس

نفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظ اب وعن لفظ ج قال
ولو سلم اي تقدير عدم التناهي الى التسلسل كان الوضع لنفس اللفظ ضائعا اذ نفس اللفظ كما
في التعبير عنه فيرا لاخفاء وان هذا ليس بوضع قصد ذكره هل يلزم حينئذ
الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ من نفسه الظاهر الملزوم لانا اذا قلنا اضرب
فعل ماض من حرف جر فالدال الاسم والمدلول فعل جر في دلالته ليست الا بحسب الاتفاق
والاصطلاح وفي كلام الشارح اشارة الى هذا على ما تبين ان التحقيق ان وضعه علم لكن
مثل هذا الوضع الضمني لا يوجب الاشتراك اذ لا كان جميع الالفاظ مشتركة وما قال
فكان المعتبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول معناه اللفظ فيه لطائف
التعميم والتنكير يعني لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا
او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بان كل هذه المذكورة
او بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فان
يكفي ان يقال كل كلمة مفردة مثلا او بعض من الكلمات معرب من غير التطويل بالتعبير وهذا
كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج في الحكم العام عليه او الخاص ببعض
مبهم الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه ان في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل
والخفاء عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير فانه
لا طريق حينئذ سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فانه
يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ واريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف
علم للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان قوله ومن هذا كلامه
مقتضى سوق هذا الكلام ان اضافة المعنى الى الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف
اليهما كل منهما نفي اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف الاتحادي فيما كان معناها
لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته
اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ وهذا الكلام
اشعار بان هذه الدلالة وضعية والا لم يصح الاحتراز وجه الاحتراز انهم اعتبروا
بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات كما لم
يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا على حد الكون الدلالة الوضعية اللفظية

هو الانتقال من اللفظ الى المعنى فهمه منه بل اعم من ذلك قوله عن دلالتها الزيدية
الضمير اي لدلالة تشكل اي للالفاظ فخلوه لان سائر الضمائر للدلالة قوله لافادة نسبة
لطلقها كيشمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جعل بالخلاف وان كان الانشا
من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ما هو جملة عند النحويين قضية عند
المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين
احد طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشاءات على ما لا يخفى قوله كان
شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهرا الا في كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل
وفاعله اسناد اذ الاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر لافادة المخاطب فلا بد من
القول بان الاسناد مشترك بين مقيدين تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني
يسمى غير الجملة ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب
والمثنى والمجموع قوله والمفرد باعتبار وحدته اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو
بحسب الاعتبار دون الذات الا ترى ان القسم الثاني هو بعينه القسم الاول لا اعتبر
منه فردان بل اكثر من الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر
قوله يحمله عليهم ايجابا يعني بامكان فرض صدقه على كثيرين قوله تفاوت بشدة اشارة
الى ان ذكر كل من الاولوية والمشترة مغض عن الاخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بالاولية او
اولوية ومعنى ذلك ان العقل ان لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض
به اولى او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالابوة
قوله ويقال للنوع ظاهر كلام الشارح ان المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس
باصطلاح اهل المنطق ويحتمل ان يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل
عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي
جزئيا واللفظ الدال على كما هو ذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي يسمى عرضيا قوله الثاني مقابل
الاول اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التفسير
بكونه مقابلا للاول في محل الاستغناء ولذا تركه في القسم الثالث والرابع قوله فان كان
للمتعدد حقيقة فهو المشترك لا يصح على اطلاقه الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كما
كالمرتجل وفيه كلام سيجي قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة فان قيل على هذا التقدير

ايضا يجوز ان يكون المعنيين مجازا بان لا يكون شيء من المعنيين نفس الموضوع له
قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض ضرورة وجود
الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق
الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون
مجازا فيهما قوله وهو ما يدل على ذات معينة حقيقة ان معنى الضارب شيء
ما له الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه انسانا او جسما او غيره
حتى او تصور بما هو اعم من الشيئية لم يقبل من صوفه الشيء وانما معنى المقتول
الشيء ما له القتل فلما لم يكن دلالة اضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم زيد
من قبيل الصفات اذ ليس معنى المقبل شيء ما له القبل زمان او مكان فيدل
مخصوصية الذات معتبرة فيهما قوله والا عين عنه يعني ان كان المخالف مصرا
بان يكون القولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا او ليس كذا من غير تصور واسطة
يكتفى بقوله قال والتعيين القائل وان لم يتعين بان يكون في المسئلة ثلثة اقوال او اكثر
يعبر عن دليل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي الامام او بالوصف الحاصل من مذهبه
مثل المبيح المحرم او بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم قوله وقولنا معا احتراز عن المتفق
لا خلاف في ذلك وانما الكلام في انه هل يتحقق الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر
والحيض فانا نقطع بان المتفرد ليس لمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامة الى انه
احتراز عن المشترك معنى كالمتواطي والمشكك وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع
للجميع من حيث هو قوله بلا نسبة لها الى ما وضع له فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي
نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه نعم لو
اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معنى
ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي قوله المتضادة سيجيء ان المفهومين ان
اشتركا في الصفات النفسية فهما متماثلان والا فان كانا غيرين يمتنع اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمتخالفان قوله من اثني عشر اسم لهي الواحد الى العشرة
والملحق بالالف والباقي تركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون او تثنية
او جمع مثل مائتان والوف او شبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين قوله بالاضافة
الى المحل مثل رائحة الخطيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة قوله وكذلك كثير

من الصفات كالحركات وانواع الحرارات قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله
لكونه مقتضى الذات بخلاف الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا يقتضي الوجود فقوله
والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي لان اللازم كون الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالواحد بالحقيقة
الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة لان الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان
اريد الواحد المفهوم فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الماهية الواحدة
مخالفا للبعض في اللوازم بل كان المفهوم ايضا كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا
مع انهما اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم
والمتكلم في الحادث يشتركان في الكلام النفسي قوله فان قلت لم لا يلزم في الصفة من الاشتراك
المعنوي التواطؤ اي كون لفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم
والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان
متواطئا فقوله تمييز والتواطؤ منصوب مفعول لزم وقد يصحف معنى التواطؤ على الاضافة
فيعترض بانه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك قوله واعترض
اي على التشكيك بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك
فلا اشتراك فيه اي الافراد لانه يوجد في الاشد دون الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت
بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان كان للعاج فيه وان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق
للبصر مع الخصوصية التي هي في العاج فالاشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فلكل
فيه على السواء والجواب انه ماخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض العاج
لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهية في ذلك المفهوم والمفهوم
مشترك بين الكل قوله واما لانه توسع في تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي
باحد قسميه الذي هو المتواطئ فذكر المتواطئ واراد المشترك معنى قوله وقيل ما يظن
دفع من جانب ما نفي الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من المشتركات من مثل القرء و
عسعس قوله لما لا بغير فائدة ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع او يشمل الابهام ثم
التفسير على زيادة بلاغة كما يقرر علماء المعاني المترادف قوله وما يظن منه اي من المترادف
فهو من اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات كالمشتري

والاخر لصفة الذات كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالمشتري والكاتب للصفة
صفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او الجزء
والصفة اي الجزء وصفة الصفة ولمثال ذلك قوله للروي هو الحرف الاخير من
القافية والقافية آخر كلمة في البيت وقيل هو آخر حرف من البيت الى اول ساكن قبله
مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة فذكر الروي
هذا الذي ابتدأ به دون سجع لكن لا ضرورة في تفسير الروي بالقافية على ما في كتابه
المنسوب الى حاجة الى عطفها عليه بان على ما في بعضها الا ان التاء لما جعل اللام في الروي
متعلقا بصلة المقدر ومعلوم ان صلوح اللفظ للترادف انما هو للتابع دون الروي فهو
بها ولم يشعر كلامه بكيفية تيسير التفسير بالترادف والاولى ان يفسر الروي بالحرف الاخير
من القافية او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولا خفاء في ان السجع والفاصلة
قد يتيسر بلحاظ الترادف دون الآخر وكالمقابل الاولى ان يقال كالمطابقة على ما هو
المذكور في الفن والمتعارف عند علماء البديع فكانه لاحظ المعنى اللغوي وان المطابقة
عندهم هي الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فاما من اعطى و
اتقى وصدق الاية وكذا الطلاق المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخمر هو
البقل والخيار بمعنى القثاء انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها بقاء ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وحين اعترض الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسير المطابقة اللهم
الا على راي من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن او الحرف الاخير تكلف الشارح
المحقق ما تكلف وانت خبير بان التخيير في رجبة رجبة والمطابقة في خشاخير من
خياركم يحصل من اشتراك لفظة الرجبة بين الواسعة ولفظ الخشخير الواسعة بين البقل
والجمشير ولفظ الخيار بين الجيار والقثاء ولم يوجد لفظ الواسعة ولفظ القثاء موضوعا
فيوضع لهما فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ الواسعة
ولفظ القثاء موضوعا فيوضع لفظ الرجبة بتيسير التخيير والمطابقة المذكورين قوله
قد اختلف في وجوب صحة الاخفاء في ان المدعى هو كل نفس الصحة في الجملة لم يتصور
فيه خلاف ولم يستقم قولهم لو صح لصح خلاف اكبر فلهذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة

فلنوضحها وتحقيق ذلك ان الصحة التي هي الاعم الامكان اذا جعلت جزءا من المحمول يصير
القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي ولما كان وجوب الصحة اذا اخذت
جزء القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال ازلوا امتنعت والحاصل
انه اخذ الصحة في المدعى جزء المحمول وفي الاستدلال جهة المحمول لعدم تفاوت المعنى قوله
ولا محذور في التركيب حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين
على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين الى معنى آخر من محكوم
عليه او به او نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة الطلاق وكل من
المترادفين مكان الآخر افرادا وانما الخلاف في التركيب فهم من جوزه مستدلا بان
معنى اللفظ الماضي ان يقترن بمعنى آخر مدلولا عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كون
مدلول اللفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني الحقيقة والمجاز قوله
الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من صدر المسلة تعريفهما لا لانه اشتملت المسلة على
مباحث واحكام وفيه اشارة الى ان المسلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا
انها قد تستعمل على افادة التصورات قوله الحقيقة في اللغة ذات الشيء لا خفاء في ان هذا
ليس بضبط الاول لانه صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما تقرر ائمة العربية
وانما الطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لا لزمة لكنه اقتضى ان الآمدي في الاحكام وهو
انسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة
الى الغير بمنزلة العارض قوله اي بحسب وضع اول يعني ان الاستعمال يكون باعتبار وضع
بالنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغوي الصلوة في الاركان المخصوصة مجاز لاشتمالها
على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبة للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في
المجاز بالعلاقة المعتبرة بينهما وباعتبار وضع له ثان لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة
الوضع السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في افراد المجازات السماع
من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما اذا نقل في اللغة الى معنى آخر
مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس لا بحسب
وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع
الحقائق حتى المشترك الذي علم تاخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه الا انه

وقوة الصحة اذا اخذت جهة القضية

بشكل الحقيقة

بشكل الحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال
انه وان كان اول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه
واعلم ان الآمدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح به
التخاطب وترك المهم قيدا اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار ان قيد المبنية مراد
في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا
عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى ان اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث
انه الموضوع له وظاهر ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وان مثل الطلاق الواقع
على الموضوع له شائع في كلام المصنف فاذكر الشارح من انه ان اريد بالوضع الموضوع
له لزم خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى
نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا لم يتعد
لم يبق لقوله او لا فائدة اصلا لكان متديدا لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان يقصد صحة
التعريف على راي من يشترط النقل في افراد المجازات ويجعلها موضوعة في معانيها بنوع
اشكال قوي وهو انه ان اريد بالوضع الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق
لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب
وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوع بالنوع دون الشخص
وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما انه
موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل قصر العام قوله و
اعلم ان تعريفه هذا صرح بذلك لما كان الآمدي عرف كلا من الاقسام على حدة
فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع اولا في اللغة والشرعية
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عنها فلنا هي
اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المصنف هذا
القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا ان الشارح قد فسره على
وجه يزول هذا الوهم ويعم الكل قوله الثاني المجاز اي المبحث الثاني في المجاز وكان
الانسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل

قال الفاضل الابهري بعد ذكر اعتراضه وهو مصرح به في النسخة التي قرأتها على الشارح وكتبتها عن النسخة التي بخط الشارح فكانت النسخة التي وقعت اليه كانت لفظة في متروكة فيها. عبد العزيز رحمه الله

في غير وضع اول على وجه يصح اى بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو راى
الاكثرين او بوضع ثان يلاحظ فيه الوضع السابق كما هو راى البعض فيصح على المذهبين
بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول العلاقة فانه لا يصح الا على مذهب
الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا العلاقة فان قيل قد يكون
الحقيقة مستعملا بحسب وضع لا يكون اول لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام
المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع ان يكون له
وضع ثان بحسب التقدير والفرض على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزئي الموضوع
له او لازمه هذا وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع
اتصاف اسماء الاعلام بها كزيد وعمرو وكانه اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر
به احتجاجه والا فهو مشكل قوله والا فهو وضع جديد اى غير مفيد لانه غير بازاء
المعنى المجازي فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة قوله وهي اتصالا
اى العلاقة تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالا او انتقالا بين
الذاتين كما في المجاورة او غيره كما في البواقي قوله ويجب ان تكون اى الصفة المشتركة
ظاهرة في المعنى الموضوع ليتنقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني غير الموضوع
له باعتبار ثبوت تلك الصفة ولا يخفى ان مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة
بل لا بد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه
الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا قوله وهذا يعم كما كان انواع العلاقات كثيرة
يرتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق
تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكر لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع
له يجوز ان يكون بكون احدهما في الآخر جزءا منه او عرضا حالا فيه للمعنى الموضوع له او ظرفا
على الظرفين متمكنا فيه فيشتمل ستة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل
وبالعكس الظرف وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما في محل واحد او في محلين متقاربين
او في حيزين متقاربين ولا يضر كونهما في حيز واحد لاستحالة فيشتمل ثلثة اقسام كما
كالمجاورة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم ادرج ما هو ابعد فقال
بل يشتمل اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث

وبعكسه بتكلف السبب الى الفاعلي والمادي والصوري والثاني ويشكل ايضا اطلاق اسم
احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله الجبار اسد ولو
جعلنا الوجود اعم من اللفظي ايضا لينبه جريه المتعارف اعني التعبير عن الشيء بما
غير لو قوعا في صحبة مثل الطبخ الى الحبة وقصدا لم يبعد بل لا يبعد ان يجعل مجاز
والمتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات تجري في الاسناد
صورة في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الذكر
فلا يبعد جعل الاشتراك في الشكل ما على حدة ولهذا قال البعض الشارحين ان الفرق
انواع العلاقات في اربعة قوله لزم خلاف الفرض وهو عدم الاتصال بين ذاتي
والثاني اى وان لم يحصلا لذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له لهما ان ليس
بين ذاتيهما اتصال ولا لهما حصلا في ذات ثالث بل اشتركا في وصف ظاهر و
هذا وجه ضبط على وفق ما اعتبره المص من اقسام العلاقات والا فالمشتركان في شكل
او الوصف قد يكون بينهما مجاورة او اجتماع في ذات قوله بمن استقرأ اى تتبع
وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع آحاد المجازات من كمال
البلاغة قوله واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فالملازمة على الحكمة تقرير بعض
الشارحين ان المراد بالمنع الملازمة والثاني للملازمة الثاني وبعضهم بالعكس وبعضهم
ان كلهما المنع انتفاء اللازم تقريره ان اللازم من اشتراط النقل في آحاد المجازات
هو استغناء المتجوز في تجوزه اى تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر
في العلاقة لاستغناء الواضع في وضعه ولا المتجوز في اغراض اخر له وقد ادعى المستدل
اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب او لا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا
ان يكون في تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على
افتقار المتجوز منع اجماعهم على ان افتقاره في تجوزه بل في غرض آخر له وثبوت افتقار
المتجوز في الجملة انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم قوله
سلناه ليس تسليما لانتفاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار في حق
المتجوز ايضا وعدم افتقاره على الواضع قوله المسببية والمسببية يعني يلزم ان يجوز

ابن للاب اطلاقا للسبب على المسبب واب للاب اطلاقا للمسبب على السبب وكل منهما
نوع آخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع آخر
منهما من قبيل كونهما في حيزين متقاربين وانما عدلنا عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة
في الابن للاب هو الكون عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف
اليه بان يقال ابن زيد وابن لزيد ابوه وابو زيد ابن ابنه ومعلوم انه لا كون هناك ولا اول
ولما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال زيد ابن ابي لمن كان ابا وزيد اب لمن صار
الى الابوة لولده الذي مسبوق فلا اختصاص في صحته وانما الكلام في ان لفظ ابن هل يصير
مجازا بموت الاب وايضا على هذا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى لا
ينبغي ان يقول المجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب لمن يصير ابا سواء كان ابنا
او لم يكن فليتامل قوله وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الواضع عين اللفظ بازاء المعنى
المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز الاطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع
من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد
التصريح به في كل من الآحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب
الهيئة كالمبني للمفعول والاسم والمثنى والجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما لم
يصرح الواضع باحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها الا ان تعيين
الهيئات للدلالة بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ انما صارت كالاوضاع
الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين الجهات للدلالة
بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن ان يتناولها
الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين قوله بان يصرح اهل اللغة باسمه
بان يقول هذا مجاز او يحده بان يقول هذا مستعمل في غير ما وضع اولا لمناسبة مثلا او
يقول هذا مشروط بالقرينة او يصرح بنفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي
ينتقل الذهن منها الى كونها مجازا من طلب وكسب قوله منها صحة النفي في نفس الامر
يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه
علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحة علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح
النفي لغة وللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في

والجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب فانه المجاز المستعمل باطلاق زيد
انسان ويراد نوع خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة قوله وهو
اي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ انما يستعمل في
مجاز اما لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس
شيئا منها وفيه بحث لان غاية الامر استلزام دور التوقف للقطع بانه يصح العلم بان
الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاستدلال لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون
مجازا قوله ويرد عليه اي على هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة
فان عدم صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ انما يستعمل على العلم بكون ليس شيئا
من معانيه وهو على العلم بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجه
احدهما الانسلم ان المراد صحة سلب كل ما هو معنى حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية
غير مفيد بل هو كاف مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد
معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة كذلك اللفظ
معنى آخر هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بان
ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا
آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له لما
وثانيهما ان ما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ على
معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم اللفظ المستعمل فيه معنى مجازي وكان لم يعلم
ايهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي
فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو
المعنى المجازي ليرد الاعتراض وانما اذا لم نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه اولا مثلا
له مثلا اذا قيل لمن يطلب البدر علي بن عباس بثبات الوداع وقد صرح في هذا المقام ان يقال الطالع
ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا القرائن اشبه
بالعلامات قوله بان لا يتبادر اي فعلامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه
لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة مطردة منعكسة اذ تبادر الغير
علامة المجاز فعدمه علامة الحقيقة قوله الاعتراض تقريره على ما ذكره الآمدي في الاحكام

وتبعه الشارحون ان هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلوليه مع عدم
تبادر شيء منهما عند الاطلاق واجاب الاندي بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم
فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي
اعني الذي هو متبادر غير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه
المصنف رحمه الله بانه ح يكون متواطيا اي مشتركا معنويا لان له مفهوما واحدا وهو
احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا لما كان اصل الاعتراض فاسدا اما على علامة
المجاز فظاهر واما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عند الشارح المحقق
عن التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يشبه
الشمس فانه تحقق علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة ح حين توجه الجواب
بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المصنف بانه لو تبادر
ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين
لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين ح حينئذ يلزم
ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا اي مشتركا معنويا
لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل
فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال حينئذ لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين وانما يلزم لو كان
تبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ
صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد فالعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون
المتبادر على لفظ اسم المفعول هو المعنى المعين الذي يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا على
التعيين عند الاطلاق غير المجازي لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا بل على وجه
الارادة الخطور بالبال فقط واذا تصدق على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة كان
حقيقة لا مجازا لا يقال ح حينئذ يندفع نفس جواب الاعتراض لان احد المعنيين بعينه على انه
مراد وان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب فقوله في كونه المتبادر هو
لفظ اسم المفعول من باب قرية سابقته فهو متبادر اي مسبوق قوله ومنها عدم اطراده لا ظاهر
العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله
في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان الطويل المطرد ولا تطلق على

ولا يكون كذلك الا بعلم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه والا فلا موضوع له مستعمل فيه

لا على التعيين لا بتبادر على الوجه الذي يصلح ان يكون مشتركا علامة لكون المشترك في لازم احد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول الكلام القرينة يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين

طويل

طويل آخر غير الانسان فعلى هذا لا يجوز لمن له نقول اسناد اللفظ الى القرينة لا نقول اسناد اللفظ
الا ان يراد ان المجاز في الهيئة التركيبية اعني ايقاع اسناد على القرينة بناء على انه مسند الاصل
مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان يقول لمسائل البساط اذا امرته بسؤال الصلاة وبهذا
يشعر عبارة الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك
اللفظ او لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية يستعمل اهلها المحلية ولا يستعمل
البساط لاهله مع وجود المحلية والزاوية في الزاوية المجاورة او يستعمل الشبكة للصيد المجازي
قوله وعكس قد توهم بعض الشارحين ان هذا اعتراض على هذه العلامة بانها غير منعكسة
وليس بشيء لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الدليل وقد لا يكون
كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة اي خلافها حتى يكون الاطراد من علامة
الحقيقة ثم قال والاظهر ان المراد ان لا عكس كليا لقول لنا كل المجاز مجاز اي ليس كل مجاز غير مجاز
فاشار الشارح المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها
ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز المحقق في بعض الحقائق كالمعنى
للانسان تقريره ان عدم الاطراد لا يصلح علامة المجاز لتحققه في بعض الحقائق كالمعنى للانسان الجواد
الفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي يستقر فيها المائعات فان يجب بان علامة
المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور
بيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم الاطراد ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم
مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد
الذي هو موجب الاطراد وهو العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع اذ اللغة
لان المعنية كذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا وبعبارة اخصر موجب عدم الاطراد
ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور لما ذكر في البيانات دليل
على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا اذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد
ان يكون لوجود المانع عن الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين ان يكون
لعدم المقتضي ومقتضي صحة الارادة على الاطراد حينئذ هو الوضع لا غير لما ان المقتضي
في الواقع اما الوضع واما العلاقة ولما حكم بعدم المقتضي للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع
اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضي

يريد

استعمل

لان بعض المجاز مطرد كالاسد في الشجاع علامة

علامة

لكن تقرر المقتضى هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد
لا يوجد في محل آخر ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الآخر على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم
بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك
عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ويمتنع هذا التحقيق
على ما تقرر في العلوم الحكمية من ان ذا السبب انما يعلم بسببه ولا يجوز ان يعلم عدم الاطراد
ولا يعلم سببه فلذا قال وذب بجانب ان المعنى بعينه ان المراد يكون عدم الاطراد علامة المجاز
انه اذا استعمل اللفظ في شيء ولا بناء على معنى وتردد نافي انه حقيقة او مجاز فتوجدناه
لا يستعمل في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك الشيء مجاز وانه ليس موضوعا
لذلك المعنى والا لصح استعماله في فرد آخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم
بالنقل او الاستقراء او نحو ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون
الشيء الفاضل على الله تعالى علمنا ان المعنى ليس المراد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا
بل مع خصوصية قيد لا يوجد في الله تعالى كجواز الفضل والجهل مثلا وكون الفاضل حرفا
عليه على افراد من بني نوعه وكذلك القارورة ليس لمقر المائعات مطلقا بل مع خصوصية
كونه من الزجاج قوله ووجه دلالته اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بان
الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى كالصيدان لعود الخشب
والاعواد لعود اللهو وذلك ان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا في المعنيين و
هذا ظاهر وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن في الآخر مجاز لزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا
استعمل في معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية واما
العلامة فنفي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بشرط لا يخفى ما فيه قوله ويمتنع
اي لا يصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظ آراء الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي
لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق قوله نحو نار الحرب الظاهر ان مثله من قبيل الاستعارة
التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع له
وانما التجوز والاستعارة في اثباته لما ليس له مثل فالصراحة في المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا
في الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الاصلي قوله ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسببيه

لشارة الى ان المشاكلة من قبيل المجاز في المعنى المجازي ايضا مسبب اللفظ نظرا الى الوضع النوعي و
تحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطرفين الخاصة علاقة تجوز استعماله فيها
في قوله تعالى اقترح شيئا اجدك طبخه قلت اطبخ لي جبة وقميصا وبتاء الله بمال مكر الله
ايضا ربما يكون بسبب بناء على تسبيبه فكانه جعل الحاصل الذي ذكر من فعله قوله وهو
المستعمل اي جنسه اعم اللفظ المستعمل كالجزء الثاني والا فمجرد المستعمل في موضعه المنفصل
قوله المعاني المركبة اي ترجع اليه من ان وضع الالفاظ لافادة المعاني التركيبية لا
لافادة مسمياتها للزوم الدور لان كان الدور مدفوعا بان فهم المعنى من اللفظ متوقف على
العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة قوله فتكلم اي بعد منع اللازم بمنعه
على عدم انحصار الفائدة في افادة المعاني المركبة تمنع انتفاء اللازم بناء على ان الغرض من
الفائدة لا يستلزم العبث في الوضع لجواز ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض
قوله لمعنى متحقق فيه بحث قوله وهذا السؤال اي يعني ان جواب الاول جدلي بمعنى
ان هذا الايتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فلا يصح جوابكم فهو جدلي انا والثاني تحقيقي
وهو منع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا حق فان
ثابت ليلة الليل لان الليلة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه
بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه ولا يقعد
ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث تدل عليها
بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير المجاز الذي
يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ
غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى اللفظ في غير ما وضع
ما صرله فاسناده الى غيره لعلاقة من الملابسات مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد
بحسب وضع اللغة لا ينافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك
فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محلا له في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني
للمفعول بما يقتضيه العقل ويرتضيه ولا غير ذلك مما يأباه الا بتأويل فلذا قال الشارح
المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده

الى الفاعل المذكور بوصف هو به وهو التسبب العادي فيكون انبت مجازا عن تسبب في
الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد
وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصور باعه في علم البيان قوله وهو والرحمان اي
رقة القلب معنا في حق الله تعالى محال فيكون مجازا لم يستعمل فيما يجب عليه رقة القلب
فيكون حقيقة وما يقال من ان مجازية بناء ان الصيغة للمذكر وهم وظاهر كلام المصنف والشارح
ان الرحمن حقيقة في الرحمة قديما كان او حادثا وقد استعمل في القديم بخصوصه مجازا مع
عدم الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي قوله وقولهم هو رحمان اليمامة لا يقال الاستعمال
في الجملة قد يجد ان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على مخلوق
فلا يكون استعمالا صحيحا على انك اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقيا لانهم
لم يريدوا رقة القلب قوله وكذا نحو عسى لا يقال لا نسلم ان هذه مجازات بل هو توضع الا
لمعانيها التي استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غاية عدم الوجدان وهو لا يدل على
عدم الوجود لانا نقول الكلام مع اعترافه بكونها افعالا مع الاطباق على الحكم بفعل موضوع لحدث
وزمان معين من الازمنة الثلثة لا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء
على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار
الى انه على تقدير الجواز انه قليل لعدم الاستعمال في الجملة وقد ثبت باستقراء مواردها
قوله واعلم ان اختاره فان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث
يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غيره مما هو له من المصدر والزمان والمكان
وغيرها نحو جد جده ولبنت الربيع تجري النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره
بتاويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية
الدالة على الاسناد الاول لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل
الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء
البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو
قول المصنف ح الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة
واسناد الاثبات اليه قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في
شيء من المفردات بل شبه الملبس الغير الفاعلي بالملبس الفاعلي فاستعير له اللفظ الموضوع

لافادة الملابس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في ان اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا
ليس قول العبد القاصر ولا ينفر من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكر الشارح
المحقق في تقرير الوجوه ففيه ما بحث الى من له ان يتصور هنا ان اراد به التصور القابل للتصديق
على ما هو الظاهر فهو ليس بدليل الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا وان اراد انه الطلبي
ليعلم الحكم الذي هو مدلول الفكر فيكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل المنتقل
منه الى حكم آخر فيصدق به فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يعطه
القواعد البيانية ٢ ان جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقي مجاز عن التسبب العادي مع انه
لا يصح لان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم
ان يكون قادرا او غير قادر مسببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك
ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان التسبب الحقيقي لو اجري على ظاهره
لزم ان يكون في الافعال المسندة الى غير الخالق مجازا باعتبار المسند او الاسناد على ما
افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت
الشمس وعرض زيد مجازي ٣ ان التاويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار
على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية
في قولهم اظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع والتصريح السكاكي بان المراد بها السبع
بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه
ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون
الاسناد مجازيا لان حق الاثبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر
المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه بالقادر به
المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمعنى
قولنا اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل ٤
ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون من سهو القلم
والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط
على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع
ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو
كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان اهون لكن صاحب المفتاح

بمنزلة التضاد منزلة التناسب لمشاركة ان تهكم او تمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للمد
للنقيضين بالتحقيق حتى اجاز الشارحين انما فرضوه في لفظ النقيض اذا جعل لكل من
الايجاب والسلب لا القدر المشترك او قرر الشارح المحقق بادية المشترك الى النقيض
المراد بوجه لا ينتقل الى وضعه للنقيضين هو انه يقال لا تطلق في القرء ويراد الحيض
فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد اعني الحرمة
او وجوبه وهو ضد المراد وبناء على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى
القيد ثبوت اصل الحكم في مقابلته حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر في الحيض جواز او وجوب
او في الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بان يوخذ ضد التطليق
في الحيض ضدا للتطليق في الطهر نظرا الى القيد بكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر
على الاباحة اي الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده واما ما يقال من ان المراد ان
يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على
الاخفى قوله ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على انها قد تكون وقد لا
تكون بخلاف الاغلبية مع ما فيه من الاختلاف فانها مستقرة وفي بعض النسخ تكون بالفاء
وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفريع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال
بتكثير فوائد المجاز بما يشير اليه المص في آخر الكلام من ان هذه وجوه اخر بعاشرة للاغلبية
ثم الشارح لم يتعرض ههنا لذكر كونه اوجز وقد ذكر عند بيان جريان الوجوه في المشترك
ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او من المبالغة الا ان حمل الاوفق على الاوفق للمقام
يقتضي ان يكون هذا من المبالغة اليه لا يتكرر ما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ
اذا اقتضى المقام الاجمال ليشعر بانه من البلاغة قوله لتعلق في الحقيقة كالمتحقق للمدا
او عدوه في المجاز كالروضة للمقبرة قوله لزيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة
دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس قوله التجمع
نحو حارس نار يعني اذا وقاني او اخر القرائن قوله اتخذت للاشهب ادهم هذا من
الملحق بالطباق والاحسن في مثاله قول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب
براسه فبكى لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم الا ان يعتبر اصل
اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والطابقة اسما للمشاكلة و

تصريح بانه لا تخييلية ههنا لان الاثبات امر محقق لا تخييل واما تمثيله بقوله تحتها المنزرجية
رهنا فيبنى على ان السكاكي قائل الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صحة الاستعارة ولم
جعل الرعفات استعارة بالكناية عن المشروبات وايقاع صحة الاستعارة عليه قرينة كما صرح
به في قوله تقريبهم لمنيات فاقول كيف يتصور التاويل في المسند اليه او المسند فيما اذا
كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض مشباب الزمان ومعلوم ان الاحياء ليس مجازا عن لفظ
انبت ليجعل مجازا عن التسبب العادي والشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية
عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن التسبب العادي في الانبات والشباب
استعارة بالكناية عن القادر المختار بتاويل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ومن نظر
في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انهم لم يخالفا الشيخ اصلا ولم يزيدا على تنقيح
كلامه وانهما اتفقا على ان ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي
بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان
ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم
فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يقدر بالكاف وكان ونحوهما بل هو عبارة عن جهة
راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما ليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر
والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته لفن البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف خبط
في هذا المقام واخطاء في تقرير اقوال الائمة العظام قوله مفاسد الاشتراك وفوائد
للمجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك
المفاسد فعند التردد يحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك
قوله من ضدا ونقيض ظاهر كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين
الضدين كالجون للابيض والاسود كالقرء للطهر والحيض او النقيضين كالامر للتهديد
والاباحة مثلا فاذا اطلق واريد احدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في
غاية البعد عن المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة اي جواز الفعل على
ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة ان مدلوله جواز الفعل واما جواز
الترك فحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يودي الى مستبعد
بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق الضد على الضد لا يكون الا

بمنزلة

نحوها ولا ادرى لتغيير اصطلاح القوم سببا **قوله** سبع سباع مبنى على تاويل ادلا
فالواجب سبعة سواء كان التركيب وصفيا او اضافيا **قوله** ومنها الاشتقاق منه
اى من المشترك بالمعنيين مثل اقرأت اى حضت او طهرت بخلاف المجاز فانه
قد لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى
الفعل مجازا فان قيل ان كان الاسم صالحا فالاشتقاق شائع مشترك كان او مجاز كنطق فالنطق
من النطق بمعنى الدلالة مجاز او لا فالاشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشان
لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والجموع والمصغر مشتقا فهو
شائع بلا تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق
منه كقولنا رجل عدل والماهى اقبال وادبار وفيه نظر **قوله** والمجاز يجب فيه وضعان
وضع للمعنى الحقيقى ووضع للمعنى المجازى بالشخص عند من لا يكتفى بالعلاقة وبالنوع
عند من يكتفى لان معنى الاكتفاء هو ان لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة
وتجويز المجاز بها فما لا بد منه بالاتفاق **قوله** عن الغلط ينبغى ان يكون من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا اى بسلامته عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط و
الاحتياج اليه **قوله** بيانه يعنى ان المشترك قد يكون ابلغ اى البق بالمقام كما
اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل اشتر العين دون ان يقول الذهب او الفضة
وقد يكون اعجز كالعين بالنسبة الى الجاسوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه اعذب
على اللسان كالليث من الغضنفر مع اشتراكه بينه وبين ضرب من العناكب
او بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا اغنى عن ذكر الابلغ بالمعنى الذى ذكره
الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة فان قيل المناسب هو ان يبين كونه ابلغ او اعجز
او اوفق من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من
غيره فى الجملة كما ان البين فى المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى
هذا ففى قوله اذ قد يحصل اى التوصل الى انواع بالمشترك دون المجاز زيادة على
المقصود **قوله** كالتوجيه وهو ان يراد الكلام محتملا للمعنيين مثل ان تقول اشتر عينك
وكالايهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا اريد بنحو
بعض العدو عدل الى قرأ فيقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت فى الموضعين

البديع م

الذهب

الذهب والبيد لفات ذلك المعنى حصولها بالمجاز انما يكون اذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق
بالحقيقة فان قيل ان المدعى ان الامور المذكورة فى قوله ويكون ابلغ الى الآخر مما يشترك
فيه المشترك والمجاز ليتم المعارضة فلا وجه للاقتصار على مثل التوجيه والايهام
مما لم يذكر فى المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والتقابل والمطابقة والمجانسة
والمزدوج فالمقابلة كقوله من قال خشنا خير من خيركم بل كقول الشاعر وما الشوق
الا انسلاء ان غلبة شدينا على مر الزمان قديما ء وكقوله تعالى تحسبهم
معا وقلوبهم شتى فى الرجال قليل اذا جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة
كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب فى الارض مهلا لو قلت بين له لم يكن طباقا وفيه
نظر والمجانسة مثل رحمة رحمة بخلاف واسعة والمزدوج مثل غيث مع ليث حصل
دون اسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات
قوله ايضا شيئا اى ما ذكر من فوائد المجاز مبتدئا باس كونه ابلغ الى آخر الوجوه يشترك
فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت بيانية لم يفد الاشتراك فيها فى الابلغية فلم يناف ترجيح
المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون على حذف اى الى الآخر على ما اشار اليه العلامة لكن
اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه الا ان استدلاله بقوله مشترك
فيها تكلف وتصرف فيه لانه فى جميع النسخ مشترك فيهما بمعنى انه مشترك بين
المشترك والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذا الامر مشترك فيها بل
مشترك ومشتركة حتى له هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال **قوله** لانه مظنة
الغلبة مظنة الشئ ما يظن ثبوت الشئ فيه ومظنة الشئ ما يتحقق ثبوته فيه يعنى
ان الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها اولى لكونه مظنة الغلبة
والكثرة فى الكلام وعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشئ من مظان
الغلبة فلا يفيد اشتماله وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه من المظان ففى المشترك
قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفى المجاز قد تحقق الغلبة
فلا يضر الخلو عن ما هو من مظانها **قوله** الحقيقة الشرعية هى اللفظ المستعمل فيما
وضع له فى عرف الشرع اى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان
ذلك لمناسبة بينه وبين اللغوى فيكون منقولا او لا فيكون موضوعا مبتدأ و

المعنى م

الحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف
اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني فقط اعني ما لم يعرف
اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات اي ذوات الموصوفات كالمؤمن و
الكافر او ذوات الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا
معانيها واسماء الافعال المتعدية الى تاثير وعلاج سواء اخذت بدون ما يتصف بها كالصلوة
والزكوة او معها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية وفي لفظ دعوى اشارة الى ان
هذا دعوى لا برهان عليها قوله ومحل النزاع يعني لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان
اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان ذلك
بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية
كما هو مذهبنا او بتغلبها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع انما استعملها
فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي
فاذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب
باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعند يحمل عليها
وعند القاضي على معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي
في الاحكام والامام في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق
شرعية ونسبة محل منهما الى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج
ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات
لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتداة نفاه الشارح لانه مذهب القاضي بعينه
على ما تقرر في تحرير محل النزاع وهذا تحقيق جيد لو وافقه ادلة الفريقين قوله
وانت بعد خبرتك يعني ان في كلا وجهي رد الاعتراض الثاني نظر اما الاول فلان
قوله فذاك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان ذلك بوضع
الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فالنزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب
عرف اهل الشرع لا الشارع واما الثاني فلان قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت
الا بقرينة انها يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة اعني عرف اهل الشرع
وان لم تكن حقائق شرعية قوله منعنا بطلان اللازم اي لا نسلم انها لم تفهم لنا

الى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته الى القاضي وايضا نقل ابن الحاجب ايضا كما سيجيء

لم ينقل

الباقي غاية الامر انها لم تنقل

لم ينقل بطريق التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم
بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار الترديد بالقرائن فلا
نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد قوله ولا
يعارض قد افتى ابن الآمدي في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة للاستدلال
على كون السورة او الآية قرآنا بان من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة
السورة او الآية وتقريرها ان ذلك لكونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي
ذلك وهو انه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس
ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل
في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على
البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
فيصدق على الكل وعلى اي بعض منه فيصح ان يقال هذا البحر ماء ويراد بالماء
مفهومه الكلي وان بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو احد افراد هذا
المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبار
على ان ههنا شيئا آخر وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع
الشخصي وضعا آخر فيصح ان يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى
فهذا يشعر قوله المراد انه جزء في الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعده
باقي الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان هذا ليس من المعاني
المعارضة في شيء وان قانون التوجيه هو ان المعلل لما استدل على انتفاء اللازم
بقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا نعلم منه ان الضمير للقرآن اجاب المانع
بانا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن
بان اما للقرآن كله او للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض
القرآن لا يكون قرآنا فتعين الاول فاجاب المانع بانا لا نسلم عدم
صدق شيء على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم
كلي يصدق على الجملة وعلى اي بعض منها قوله ولا مناسبة مصححة هذا مما
يناقش فيه بان التصديق من اسباب العبادات ولوازمها القربية مر

قوله فالعبادات هو الايمان فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات
قلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة
متحركة كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان
هو العبادات واحد قوله فذلك المذكور من العبارة المدلول
عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من
اقام الصلوة وايتاء الزكوة وغيرهما تعبيرا عن الكل بما هو الاساس
قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لانه مفرغ فيكون متصلا
مستلزما لاتحاد الجنس اي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من
المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم
اذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل اهل البيت قوله وهو الاول
يعني ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليل ان الايمان هو
الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله تعالى قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الاسلام هو الايمان كان معارضة لدليل المقدمة
وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو الايمان والعبادات فلا يكون الايمان هو العبادات
كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفي المدعى قوله والحل يعني ان ما ادعيتم من ان الايمان
حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في
الآيتين على ذلك اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام ولكون
الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين
النزاع لان المقصود هو اثبات ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين
ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان
هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا
معنى قوله وهو العبادات ليثبت اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء
صدق المؤمن على المسلم ولا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط
الاسلام قوله سلمنا يعني كون الذين آمنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي
حتى يتحقق الحكم بعدم اخراجهم وهذا المنع ضعيف لانه لا فائدة في الاخبار بعدم اخراج النبي عليه الصلاة

قوله

قوله لزم الاخلال اي في الجملة وفي بعض الصور وذلك لخفاء القرينة قوله المجاز يطلق بحسب الاشتراك
على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان او على نفس الاعراب المتغير فاورد
من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها واعتذر
عن المعتدي بمجاز مرسل التي هي عدل ففي قوله تعالى ليس كمثله شيء واعمال الفرية الجزء
النصب والكلمة المعبر بها مجاز وكذا في الآيات الاخر ارادة الجدار استعارة عن انزاله على السقوط
والاعتداء على المعتدي مجاز عن مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على الآخر بجامع المجاورة
في التخيل لانزال الفساد منزلة التناسب بواسطة تلميح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا
والسيئة استعارة عما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة او مسببها على ما
ذهب اليه البعض لم يكن حملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف السيئة بمثلها يابى هذه الاستعارة
بمنزلة ان يقول زيد اسد مثله والخوان الآيتين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيها صعب
جدا واشتعال الراس استعارة عن انتشار الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية
جعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والهابط مجاز عن الفضلات التي تقع
في الطهارة من الارض ومكر الله مجاز عن صنعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين
استعارة عما يفعل من انزال الهوان والحقارة ويور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار
عن تهييج الفتن واثارة الحروب او النار استعارة عن شباب الحرب وايقاد النار ترشيح او الكلام
تمثيل قوله قال في المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في القرآن عن بعض ما اورد من
الآيات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله شيء حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما في قوله
تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بنفسه ومثلك لا يقول هذا اي نفسك كذا في الاحكام وان الفرية
مجتمع الناس من قراءة المائة جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد اما في الآية الاولى فلان ما ذكروا
مستلزم للتناقض لانه مثل المثل ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا في نفي
مثل المثل مستلزما لاثبات مثل المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء ومشعرا باثبات المثل
لله تعالى لان النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على ان
لزيد ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل لانتفاء على عدمه وقد يجاب عن الاول بمنع لزوم التناقض
وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل نفي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي
المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا للمثل فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح

في نفي التشبيه اعني نفي مثل المثل كناية عن نفي الشريك اعني ثبوت المثل وعن الثاني منع كون هذا الكلام
ظاهرا في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون
لفظ مثل ههنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف
هو فكذا المعنى ههنا ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة وح يكون
الكلام لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض واما في الآية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق
اما المعنى فلانه ان اريد بمجتمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظ فليس بمفيد لانه غير الناس والمعول
انما هو الناس وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الامدي في الاحكام
فغلط للقطع بان القرية ليس اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان
القرية من المنقوص وقرات الناقة من المهموز قوله وقولهم اي
قول المنكرين في قوله تعالى واسال القرية ان المعنى اسال القرية
بطريق الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوله
تعالى جدارا يريد ان ينقض الارادة حقيقة بخلق الله تعالى الارادة
في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وهو وان كان ممكنا فانما يقع
عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظ او في قوله او ان الجدار
لم يقع موقعها قوله فلذلك اي لانتفاء اذن الشرع امتنع
اطلاق اسم المجوز على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان مجوز يوهم
انه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغي من الاقوال والافعال وهذا معنى قول
صاحب المفتاح او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي قوله محل
المناقشة لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى
المنصرف فيها عند العرب بدخول التنوين والاضافة ونحو
ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب
الى لغة دون لغة ولا هي ايضا مما تصرفت فيها
العرب واستعملتها في كلامهم المشتق

المشتق قوله احدهما اصل له يشير بهذا الكلام الى دفع الاعتراض بمثل الحلب
والحلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للآخر وان كان اصلا في الجملة لكن
لا يخفى ان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاق منه
فتعريف الاشتقاق بذلك دور ولذا قال المص اصلا بالتنكير اي مما يصلح للاصالة في الجملة
قوله مثل الاستجمال والاستباق بالسين المهملة من السبق بمعنى ان الاستباق
يوافق الاستجمال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق وهذا المعنى مع وضوحه
قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستجمال مشتق من الجمل مع عدم
الموافقة في حروفه الزائدة وبعضهم ان استجمل مشتق من الاستجمال مع عدم الموافقة
في الالف الزائدة وكذا في الاستباق وصحفه بعضهم الى الاشتياق من الشوق قوله
بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى ان ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين
والى ان تغير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل
على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده الى ما
وافق ايضا صحيحا من جهة المعنى قوله صرح به في المنتهى حيث ذكر اولا الحد
الذي زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقع المشتق ما غير عن صيغة حروف
اصله الاصول فمقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى
ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج
مثل مقتل مع قتل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق وكان
بين المقتل والقتل اشتقاق على التعريفين قوله وحمله جمهور الشارحين حملوا
التغيير في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المص وذهب
المص المحقق الى انه غير مستقيم في كلام المص لانه فسر المشتق بما وافق اي فرع
وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير
المغاوة بينهما فيكون ذكرها مستدركا وكذا قال من ذكر التغيير في اللفظ لم
يجعل قيدا في الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا لقسمة
التغيير الى ما يحتمل من الاقسام كانه قال قد علم من التعريفين انه لا بد من تغيير ما
في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا قوله والا كان مترادفا ظاهر الكلام

انه لولم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لانه عدم
المغايرة في المعنى فقيل هو متعلق بقوله اي في المعنى يعني لولا المغايرة في المعنى
لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم
يجعله مرتبطا بقوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله والا
لكان مترادفا حشوا قبيحا جدا واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في المعنى
لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة
وفي بعض الصور كالقتل مع القتل فاي فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه نظري
انه لولا المغايرة لفظا كان لفظا الاصل والفرع مترادفين حيثما اطلقا على مدلول
واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه **قوله** واعلم اشارة الى ما ذكره من انه
ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف
في النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الجلوس مع الهمزة والقعود مع الجلوس
ويسمى الاكبر والثم يسمى الاول اصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه و
كانه اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسبان يسمى الكبير ايضا وبتسمية
الثالث بالاكبر الى ان الثاني يناسبان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم
في كلام الثم اشارة الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي
الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فيكون الثلثة اقساما متباينة و
الى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه معنى
الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير والكبير مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين
في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصده المص
بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب والا لم يصح بل يخرج الاشتقاق الكبير الذي
يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكبش والنبك فانه خارج بقيد الموافقة في المعنى **قوله** هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى ان اريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق
وان اريد الاعم فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب
في التركيب متناولا لمثل الحمد والمدح **قوله** وانت تعلم يعني ان الاشتقاق باعتبار

في اللفظ منافي للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة

مع الترتيب في الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول

والاكبر

العلم ان

العلم ان تجد اللفظ موافقا للاصل باعتبار حروفه الاصول ومعناه وباعتبار
المعنى ان تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه **قوله** وتحقيقه يعني
اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق
اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع
عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع
اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه يرجح تعيين الاسم المشتق من بين
الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مخصوصة يوجد
فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير
مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لانه انما
يكون في الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والالة على ما سبق تحقيقه
قوله وحاصله يعني اذا سميت شيا باسم لوجود معنى فيه بمعنى ان يكون هو
العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر له الحمرة واذا سميت باسم بسبب وجود
معنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعبير غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد
كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم
اي ان كانت التسمية لاجل هذا المعنى فغير مطرد وان كانت باعتباره فمطرد و
العبارة المحررة ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح
فلا يطرد **قوله** ذكره لاجل الفرق لان الشارحين النافين للاشتراط ربما يخص
المذهب الثالث ويدفع بجواب الاول **قوله** لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال
انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من
المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب ان في الحال ان كان
ظرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان
ظرفا للمنفي كضارب مثلا بمعنى انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق انه
ليس بضارب مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم الا ان المص لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني رده الشارح
باختيار الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد بصحة

قوله اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة او قوله

نفيه النفي المقيد بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال والنفي المقيد بالحال يستلزم النفي
مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا
اذ لا تناقض بين المطلقتين فاجاب بانهما يتنافيان فضلا لغة وعرفا حيث يصح في الرد على
من قال زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان التقدير ان صحة
النفي ينافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضر ما عدم منافاتها الثبوت ثم اجاب
عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان ادعى صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة
ان ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا
في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي
الانسان ليس بحيوان بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان
صهال مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه قوله
والمشاحة يعني ظاهر ان المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في
الماضي او في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي قوله وعلى انه اسم
فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحاة اسم لهذا النوع من الصيغة
باي معنى كان ويكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة قوله انه مجاز بدليل
اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازا لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في
الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا
على ذلك ولا يخفى ما فيه واما ما يقال من انه لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس
بشيء لجواز ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا
او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة ليلزم المستقبل قوله انه مجاز لامتناع
كافرا اي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر
مؤمنا والنائم يقظان والخلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد
الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل
عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا
نعم لكن استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء
المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن النائم والغافل مجازا بعيد
جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو

له صحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهنا كما يصدق عقلا انه

اسم فاعل

الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض
العبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي
بعضه الاتصاف به بالفعل البتة قوله على المشاحة في مثله يعني ليس مبنى
اللغة على المضايقة في ان ما ينقضي اجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق ام لا بل يعبرون
ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام
انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين
المبدا والمنتهى قوله بدليل صحة الحال حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق
على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه آن لا ينقسم وفساد
بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا فاين هذا مما
نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لهذه المشتقات
التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل المحقق عن ذلك وقال المراد هل
المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة و
التكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما
مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر مع او قبل
الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر
حصول معانيها المتوقفة على تقرب الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح في
المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان الشارح
قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم والشارح
اقرب الى لفظ المص في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد
بالزماني قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه
انه يلزم ان لا يكون بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر
السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير في
الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا
فانما يشترط ان امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا
بل ما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والكلام فيكون هذا

فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو
انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل وكيف يصح هذا من المشترط
مطلقا اذ لا يلزم منه مذهب قلنا لان معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان
عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقة مذهب المجيب وهذا
ما يقال ان المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير ايضا الى جعله راجعا
الى المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط
والا فيشترط بقاء جزء منه فرادنا الا بد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا
فبجزء منه وهذا الموافق لكلام الامدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود
المعنى ان امكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والجزء بخلاف
نحو ضارب قوله ويقولون اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه لجاز اطلاق المتكلم
عليه باعتبار كلام يخلقه في جسم لجاز المتحرك والاسود والابيض باعتبار
خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام
البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم في حقه خالق الكلام
في جسم وكذلك مثل المتحرك والاسود والابيض قوله الاستقراء يفيد القطع
يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان
كان الاستقراء في نفسه لا يفيد الا الظن قوله لا نم انه الاثر مبني على ما هو
الحق من ان التاثير ليس هو الاثر قوله لكان هو التاثير اذ ليس يطلق الخلق الا
بمعنى المصدر او المفعول والمصدر هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة وبناء
على نفي كون التكوين صفة حقيقية ازلية يتكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها
قوله اذ محل النزاع يعني ان النزاع فيما اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك
لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه كالجواهر
وبعضه بذلك البعض كالاعراض والمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما
بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان
بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع

مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير الخالق على ان هنا
مناقشة اخرى وهي ان المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة
ويندفع بان معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان هذا
الجواب ضعيفا اما اولا فلان معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
بغيره انه يجب ان يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لا بد له من القيام
بشيء واما ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات
بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو
وبياض الجسم الى غير ذلك واما ثالثا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود او
اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اجابت بوجه آخر تحقيقه ان الذات
قديم وكذا القدرة فلا بد من امر حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة
وهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة
ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة
هو خلق العالم فمعنى الخلق هو كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا
معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واضافة الخالق به وليست
صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين
دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع
كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق قوله الاسود وغيره الاولى الاسود ونحوه
على ما في المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه
زمانا او مكانا او آلة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان
يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول
وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة
بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة ههنا افادة فائدة جديدة
قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان
لغة ليس هو الحيوان الناطق قوله انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى
لم يعلم بالنقل والاستقراء انه من افراد مسمى ذلك اللفظ الاسم باسمه وقوله الحاقا

علة التسمية ولمعنى علة الالحاق وضمير به في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه
وانه ووجد لمعنى وقوله في المتن للحاقا اى لاجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله
بتسمية اى باسم موضوع لمعين متعلق بلا يسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية
للايذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ
الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا اى لسبب
معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا
بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق بتسمية اى الحاقا التسمية المسكوت عنه
بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر بمعنى
ان مع الفعل قوله وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز قلنا المراد
بالوجوب ههنا الثبوت المسكوت عنه مسمى باسم قوله الا بنقل الظ انه استثناء
عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه لا سكوت عند النقل والاستقراء وفي
الانقطاع ايضا تكلف جعله الشارح راجعا الى الامثلة المذكورة ويؤيده ما سيجيء من
ان الشافعي رحمه الله ربما يدعي في النبيذ والنباش ثبوتا لتعميم قوله واما الثانية
اى المقدمة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اى حكم بوقوع
احد طرفي الحكم من غير رجحان ولانه موجب للحكم اى مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير
قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال وضع
اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق واضح والدليل هو لزوم
التحكم ولقائل ان يقول ان اريد بمجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في
المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم او الشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما
ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان اريد مطلق
الاحتمال فالثانية ممنوعة لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم
بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب
يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المقيس
فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته وكما ان استدلالكم بالدوران فكذا
استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد

ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا
في انه هل يجوز ان يثبت بالقياس
وجب كونه

ظن العلية لا مجرد معه اعتبار المدار في العلية وح يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوص
على تقدير ثبوت المدارية وجود ارهما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر
فساد ما ذكر بعض الشارحين من ان المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية و
كما جاز علية هذا جاز علية ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان
ولو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة
وكلام العلامة في هذا المقام فضل جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال
مناقضة لدليلنا اى لانه ان علية المشترك ليست اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات
بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اى لانه ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة
عليه كما هو امارة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين قوله ثبت شرعا فان
قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين
بد في الشرعيات خاصة قوله او ذلك اى الاشتراك في معنى يظن اعتباره
مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية او
باحد جزئيه الحروف قوله لحرف لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة
ان الحرف ما يدل على معنى في غيره اى لا في نفسه وضمير في غيره اما عائد الى اللفظ بمعنى
انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه
اى لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية
اى بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد
يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف ايضا الى اللفظ وان كان معنى اللفظ
عند الاطلاق هو الافرادي ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية
لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي ايضا
لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل
بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا او دلالة على ما يشهد به الاستقراء
فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على
معناها الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلق لا يخفى لان قوله ذكر المتعلم
تقع موقعا صالحا قوله لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب تعليل لقوله غير مشروط

فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بلازم قوله لا على ما توهم الشارح العلامة قوله ولا
يخفى بان في هذا الكلام اي كلام المتهوس التحمل والتحكم اما التحمل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو و
جاءني الذي كعمرو واحد فيكون الحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل غير
مستقيم واما التحكم فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق شرط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على
ان ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسما واما
المتفصي عن ذلك على ما ذكره المحقق ان نظر الواضع في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ
لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى اي المعنى الكلي
المحتمل للمقولية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد زيد بخصوصه
لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا
كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بان يقول صيغة فاعل من كل
مصدر لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان ضارب لمن قام به الضرب وقاعد لمن
قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل
وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيضعه بملاحظة امر عام لا في ذلك الامر بخصوصياته
حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر
الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك
الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس
الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوص والى القسمين
الاخيرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة و
اشار بقوله وضعا عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وبقوله لامور مخصوصة
الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح ان يقال ضارب
والمراد من قام به مدلول مصدره بل مدلول الضرب بخصوصه او يقال هذا والمراد
شخص هذا المشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم الاخير خصوص
المعنى شخصي لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري
بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الالفاظ عند
الواضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي وانما
الشيء على التعرض لهذين القسمين لا لوضع الحروف من هذا القبيل الا انا وضعه

باعتبار

باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه ومعلوم انه
لا يحصل خصوص النسبة وتعيينها الا في العقل ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه
فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق نسبة به يتعين تلك
النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم قد
يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون للذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد
يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث
الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز وشبه مطلقا من
غير نظر الى الخصوصيات كانت اسما واذا اريد بها علو وتجاوز وشبه بخصوصها
كانت حرفا فلا تحمل ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ
المشتركة فلا تحكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة
وقوله وعلى وعن والكاف مبتداء خبره وجملة الشرطية بعده وما يوضح الفرق
بين الكاف الاسمية والحرفية التامل في قولنا زيد مانند اسد است وزيد همچو
اسد است قوله الواو العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة
ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو بدون العطف يحتمل
الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك بالشيخ عبد
القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة الجمع
في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسندية او غير ذلك وقد عبر
الشارح عن ذلك بالجمع في حكم او ذات قوله غاية ما ذكرتم يعني ان صحة اطلاق الواو
حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا والمجاز وان كان
خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب يدل
على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة
لان الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على كونها مجازا في غير الترتيب لئلا
يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهي لا تقدح في دليل الخصم فلا يحسن
ذكرها في معرض التزييف للدليل على المذهب الحق نعم لما دل ما ذكر على كونها
لمطلق الجمع فلو تم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم

ليست بتامة لما سيجئ من اجوبتها **قوله** ولعله مستفاد من خبر كالاجماع وفعل
النبي عليه السلام بيانا لمجمل الصلوة فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق لتقديمه
عليه وعطفه عليه بالواو في الاية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم
من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الامران **قوله**
ويفهم منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالجنسية والعلية
قوله والجواب منع وقوع الواحد واما من يرى وقوع الواحد والمعاصر يرى وقوعه ولا يجعل
الواو للترتيب فجوابه ان التنزيل يكون على وفق التعليق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح
ابتداء الوضع قوله وهما نقيضان بمعنى ان الحيض وجودي والطهر عدمي ولا
فالطهر عدم الحيض عما من شانه ان يحيض فيهما هكذر وعدمه **قوله** وتقرير المشهور
في بيان الملازمة ان الشئ الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين وعليه منع
فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة
ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشئ بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشئ
او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة
على ذلك الشئ فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشئ ونقيضه
او ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات الشئ ونقيضه
او ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه اي على ذلك الضد او النقيض وقوله
اولها اي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشئ لذلك الشئ ونقيضه او ضده
فعليهما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف
كالزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كالزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع
اذ لا نسلم ان ما بالذات لا يختلف بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين
ويدل عليهما **قوله** فمن الله يعني ان كان الواضع هو الله تعالى فارادته كارادته
تخصيص الحدوث بوقته وان كان الانسان فارادته كارادته تخصيص ولد
باسم خاص **قوله** واعلم اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا
المذهب ليس على ظاهره بل هو مذهب محمول على ما عليه ائمة علم الاشتقاق
من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة **قوله**

قوله الثالث انه الواضع اولا فيه نوع

قوله وبهذا الطريق يمكن ان يدفع اي يطعن في الاستدلال

اربحلق

او بخلق الاصوات زعم الاشعري ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق
واحد حيث قال اما بالوحي او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها
لواحد او لجماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني و
جمهور الشارحين على انه بانفراده طريق الا ان منهم من فسره بان يخلق الله تعالى
الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها الواحد او جماعة
اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفسره الشارح المحقق بان يخلق الله تعالى اصواتا تدل
على الوضع ويسمعها اعني تلك الاصوات لواحد او جماعة وظاهر هذا الكلام
ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الالفاظ
قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو حيث القطع بالمذاهب
لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية
لا يوجب التوقف لجواز ان يوجد ادلة ظنية **قوله** ولانها اسماء لان اسم الشئ هو اللفظ الدال
عليه بالوضع والتخصيص المنوع المقابل للفعل والحرف فالمراد باللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص
بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة **قوله** الالهام بان يضع اشارة الى
انه اذا كان علمه بمعنى الهمه يكون المعنى الهمه الاسماء ولا خلاف في ان معنى الهام الاسماء الهام
وضعها لمعانيها لا الهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح **قوله** وبناء
على ان التعليم للاسماء يعني انه اضيف الاسماء الى المسميات فدل على ان ليس المراد بها المسميات
بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلبه الانباء بالاسماء
قرينة بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر ان الجواب باثبات المقدمة الممنوعة بالكلام على السند
وكذا الجواب عن الاول على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن
ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم عليه السلام ولو سلم
العموم يجوز ان يكون آدم ومن بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على ما سمعها من
اللغا **قوله** التوقيف عليها تقرير ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن
كون اختلافها من آيات الله لا بد على ان يكون جهة كونه آية توقيف الله عليها وتعليمها
اياها بعد الوضع لجواز ان يكون توقيف الله اياها لوضعها واقدارها على ذلك فان الجهتين
سواء بل لا يبعد ان يكون الثانية اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس

قوله وبهذا الطريق يمكن ان يدفع اي يطعن في الاستدلال

الى المقدمة ممنوعة وتقرير الاعتراض ان لا نم كون المراد حقيقة التعليم بل الالهام ولو سلم فلا نم ان الله الزم بالاسماء جميع الاسماء بل الاسماء
الموجودة في زمانه توقيفية وانما يلزم لو ثبت مستمرة الى زماننا توقيفية والكلام فيها ولو سلم العموم فلا نم كون اللغات
اصطلاح الجماعة على هذه اللغات فلا يكون توقيفية وتقرير الجواب انا نختار ان المراد
جميع الاسماء لانه لفظ عام محلى باللام الاستغراقي المؤكد بكله كل والظاهر
ان الله تعالى علم جميع ما يمكن التخاطب به لا البعض
الموجود في زمانه وعدم فساد لزم
وترتب ذلك ٥

مباحث مبادئ الاحكام قوله مباديه من الاحكام وقد
قد سبق ان الآمدي صرح بان هذه من المبادي الفقهية
والاحكام الشرعية لكن لاستبعاد استمداد الاصول من
الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم
والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه في شيء من كتب الفقه لم يصرح
الشارح بذلك قوله وان الحسن والقبح ابتداء كلام لتقرير محل
وفيه اشارة الى ان ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن
والقبح ليصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره
العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اي يطلق
الحسن والقبيح على الشيء لاجل موافقته الغرض ومخالفته ولا
يخفى ان المناقشة باقية في قوله ولما امر بالقطع بانه تفسير
للحسن والقبيح لا للحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن
والقبح في العرف والاصطلاح يكون باحد هذه المعاني واما
بحسب اللغة فاعم لحسن الصورة والسيرة وقبحهما وصرح
في كل من المعاني الثلث بانه ليس ذاتيا تنبيها على فساد مذهب
المخالف ثم انه لم يبين ان اي هذه المعاني محل النزاع والظ

انه المعنيان الاخيران كما ذكر بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني
لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع
فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع في الثاني فان ما امر الشارع بالثناء
على فاعله او بالذم له يكون له بحسب الشرع قلنا بمعنى انا ندرك بالعقل
قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم
في نظر الشارع واعلم ان الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب
وان القبيح هو الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه
وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم اذ لا امر بالثناء
والذم لفاعله واما بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف
حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام
لا غير كما في الثاني واما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي ان يكون
حسنا اللهم الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل
واما فعل الله فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج
فيه وكذا بالتفسير الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد
ورود الشرع لا قبله اذ لا امر اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد
او لم يرد ثم فعله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في

هذا المعنى

هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود
الشرع لا قبله قوله ثم اختلفوا الخ ضمير توجيه للحسن او القبح
الا في قوله توجيه في القبيح فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر في يحصل
وضمير فيهما للحسن والقبيح والظرف حال او متعلق بقال او بيحصل
وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا
ومعنى كونه بصفة انها مدخل للقطع بانها لا تستقل بدون الذات
ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها اعم من
ان يكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات
ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة قوله
والحسن يكفي فيه اشارة الى وجه التفرقة وهو ان الاصل في الفعل
هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه فيندفع ما ذكره
العلامة من انى لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكانه مبني على ما ذهب اليه
المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح
فعل الله تعالى لتساوي الافعال في الذوات قوله كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة
تحسنه وكونه للتعذيب صفة تقبحه قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي ان يتعين
كونه طريقا اليها بحيث لا يحصل عصمته بغيره من المعاريض ونحوها ولا خفاء في ان

الواجب حسن والتقدير اذ كل ما هو حسن او قبيح فحسنه او قبحه ذاتي يمتنع زواله
وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه اعني تخليص النبي
لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء قوله هذا جبر لا يخ عن
الصدق والكذب قرر الآمدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعني الحسن و
اللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام اليومي
وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لا كذبن غدا في الجملة فلا يصدق
على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الكلام
في انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان اريد لا كذبن
غدا في كل خبر اتكلم به فظ ان كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في
المجموع فلذا عدل المحقق الى تقدير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي
ليتم سواء حمل على الاطلاق او العموم وسواء سكت في الغد عن الكلام
او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان
قوله لا كذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه
وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق
الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي
هو الكذب القبيح وثالثا ان انتفاء القبيح وترك حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن
وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن او قبح فذاتي فيلزم في الكلام اليو

اجتماع

اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيتين وهما متناقضان ضرورة ان
القبح لا حسن والا لا حسن ان يبين البيان في الاخبار الذي هو من اقسام
المكلف على ما يشعر به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لا كذبن
غدا وكذبه قوله ولم يكن ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على استلزم
بمعنى انه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا لا معنى له فلذا شارحين
من لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجود
بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة استناد
المعدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا فلانه ليس ههنا شيء
يفيد عطفه عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية قد
تكون مما يقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم
وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن سلبا كان الحسن سلبيا لكونه
نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف مذهبهم و
الشارح المحقق مال الى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا
على صدق اللاحسن على المعدوم ولكن لم يبين ان عطفه على اي شيء يفيد
هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر في غاية البعد اي لو
لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن
ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة اظهر من ان

يحتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولهذا صرح بانه ضروري على ان معنى الذاتي
ههنا ان لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعة الى الذات المحققة الى المقدرة
لا ان يكون صفة حقيقية لذات موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين
بان للمعدومات ذوات محققة وان لم تكن موجودة والاظهر ان مقصد
الم انه عطف على استلزم اي لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا
وما ذكر من قوله وايض اذا لم يصدق الخ بيان للزوم قوله لان ذلك
اي كون الشيء زائدا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد من زيادة
قيد وهو ان لا يكون قائما بنفسه وكان الزائد مشعر بذلك قوله
واما الثانية اي بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم
اثبات الحكم اعني كون المعنى قائما به لمحل الفعل اعني الفاعل لا الفعل نفسه
ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى
مطلقا ولذا قال اذ الحاصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل
اذ هما اي المعنيان معا حيث الجوهر اي في حيز الجوهر بطريق التبعية له و
هذا ما قال الآمدي ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر
تبعا له فيه وقيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض
الآخر وحيث ذلك العرض الآخر هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان
به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا

بقيام العرض

بقيام العرض الآخر به قوله وتحقيقه في الكلام على ما تقرر من ان معنى قيام
العرض بالجوهر انه في تحيز تابع للجوهر لا انه اختصاصا به بحيث يصير نعتا
له والجوهر منعوتا به على ما هو راي الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطء
قائمين بالحركة بل كلاهما قائمان بالجسم وتقرر ايض ان كل جوهر فهو متحيز ولا
وجود للجواهر المجردة ليكون لها اعراض قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان
ما سبق من ان الفعل قد يوصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على راي
الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان
اللازم قوله واعترض كلام العلامة في هذا المقام من التطويل بحيث لا
يحصل منه على شيء وكلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالي
للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان في الامكان بان يقال
نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايض لو كان الامكان عدميا لم يكن
وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا بط بالاتفاق وهذا
مع فساده وابتنائه على الفاسد لا يوافق كلام الاصل فان الآمدي
قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه
ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات امور تقديرية
مفهوم نقائضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية
فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليل

المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان
ذاتيا للفعل وهو ح ضرورة لان الامكان ذاتي الممكن والا يلزم الانقلاب
والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال
دليله على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول وتقريره
على ما ذكر الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن
سلبيا الصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اي صورة النفي وتذكير الضمير
باعتبار الخبر
لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتا وفي بعض النسخ ثبوتيا اي موجودا كاللاموجود
وقد يكون منقسما بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم كاللاواجب
واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق
فكون صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد
كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقريره ظ الا ان
المص لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى
الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للمنفي اي ما دخله النفي لا لصورة
النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما
هو راي المعتزلة وتقريره انا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد
يكون سلبا لثبوت امر لا امر اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا
يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع

ونفي

ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فالمنفي ح ثبوت الامتناع
لغيرها سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود و
المعدوم كاللامعلوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لان
العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على التقديرين اي تقدير كون
النفي ثبوتا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي
كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا لموجود
كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي
لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد
وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري لا ارى الشارح المحقق باعثا على
امثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة
الاقوام قوله اما عندكم تقريره ان كل حسن او قبيح فهو فعل المتمكن منه
اي القادر عليه وكل ما هو فعل القادر عليه فهو مختار له لان تاثير
القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا قوله فهو
اتفاق والاتفاق ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق
قدرة وارادة قوله فيلزم ان لا يكون مختارا الضمير لفعل الباري والمختار
اسم المفعول او الباري فاسم فاعل قوله الضروري وجود القدرة اي

المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة فى مثل الصعود دون السقوط اما
ان قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق ارادته قديم يعنى ان مرجح
فاعلية البارى ﷻ هو تعلق ارادته فى الازل بحدوث ذلك الفعل فى وقته
وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا للحدوث دون
الامكان وحاصله تخصيص المرجح فى قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح
بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى
مرجح آخر هذا اذا كان عود التقسيم فى المرجح نفسه واما اذا كان فى الفعل مع
المرجح على ما هو الظ من عبارة الشرح فتوجيهه انا نختار ان الفعل مع المرجح
لازم ولا يكون يلزم من ان يكون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث
الذى لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه
بالمرجح القديم الذى لا يفتقر الى علة اصلا لاستقلال الفاعل ح قوله وجود
الاختيار كاف اى لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتاثير قوله
ولهذا تقرير يشير الى ما بين فى مسئلة خلق الافعال من ان للعبد
قدرة واختيارا لكن لا تاثير لقدرته وليس اختياره بمشيته وانما الخالق
هو الله تعالى واثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا لا ينافى التكليف
قوله وعلى الجبائية سيتضح لك ان هذه الحجج الثلث تنتهض على غير الجبائية
ايض فيجب ان يكون الادلة الاربعة السابقة مختصة بمن عداهم لا ينتهض

قوله وعلى الجبائية الخ

عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر وجه اصلا فلذا اشار الى اندفاع الادلة الاربعة
عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة
لتحقق الجهة المقبحة واما الثانى فلجواز صدق اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند
اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم
الكذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن الذى ليس من الصفات الذاتية
يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان كان لازما
او اتفاقيا يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا فى عدم انتقاض
الاخيرين عليهم نظر قوله لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب قد اعترف الشارح العلامة بتحير
فى تقرير هذا الدليل وقرره بوجهين ينتهض احدهما على جميع المعتزلة والآخر على القائلين
بكون الحسن والقبح لصفات او جهات واعتبارات الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
اى لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته
لم يكن تعلق الطلب بالمطلوب لنفس الطلب ضرورة توقفه حينئذ على ذلك الغير والتالى
باطل لان تعلق الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب والثانى لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ما له من
الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلى لا يتوقف على شئ زائد على الطلب بناء
على ان ضمير نفسه للطلب والثانى على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختصار على
ان الضمير نفسه للطلب والثانى لكن خصص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة
على الجبائية وحدهم ويبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين
الامرين لا يتوقف الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون
المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على حصول
المطلوب اعنى الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضمير نفسه للطلب
لانه اللائق بقوله غير الطلب ومن الثانى تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون
ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما ليس لا سبيل الى نفيه وحاصله
ان تعلق الطلب بالفعل يتوقف على ما يعرض للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات و

الاعتبار م

بالمطلوب تعلق عقلى لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا اذا حصل الطلب م

بعض الشارحين التقرير

لا على حصوله او نطلب فيه لا يتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق

الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نعني ان الطلب متحقق ولا
يتعلق بالمعروض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق ح فان بين ذلك على ان الطلب
قديم فهو مع انه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المطلوب او بانه قد يتحقق
من غير تعلق بمطلوب متحقق قوله او لصفة يعني حقيقية لا نزاع اعتبارية عارضية
لينتهض على الجبائية ايض قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لابد في الفعل من حكم
البتة فاذا امتنع الترجيح تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان
ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح قوله وقد يقال اعترض
على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعيين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان
افعال الله تعالى لا يعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم
قوله لتحقق الوجوب اي بحكم العقل وتحقق الجزم اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة قوله
لاستلزام حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة و
الآية تقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل قوله وانه لا يمتنع يعني ان في قوله
لاستلزام مذهبهم خلافه اشارة الى ان مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب
قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو قوله بل باحد ما ذكر المعنى الاول هو الظاهر
والثاني تكلف محض ومعناه لا نسلم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفر بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحرج وعدم ضرر
بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكن ابهم لكونه كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت
التنازع فيما الذي هو احد الامرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه باي معنى يوخذ ليثبت
المنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث وكان في قوله او يمنع بلفظ
الفعل ايماء الى ان ليس هذا تفسير الكلام المتن بل منعا آخر قوله فاذا تقدير تساويهما
من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نسلم ان العقل يوثر الصدق على ذلك التقدير
اي عند وقوع التساوي بل لا يوثر الصدق ولا الكذب وان كان مما يوثره في الواقع لعدم وقوع
المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يجزم العقل ويستبعد منعه
قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وتقديره فيظن ان جزمه بايثار

قوله بل باحد ما ذكر

يعني اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الاخر كان تقدير تساويهما

الصدق

الصدق عند فرض التساوي وتقدير جزم بايثاره عند وقوع التساوي وما يستبعد
منعه عند تقدير الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر والذي بينهما فيه خفي على الناظر
لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم التساوي بل ترجيح الصدق والجزم عند وقوع المقدر
جزم في حال التساوي وعدم الترجيح فالايثار في الاول لمرجح وفي الثاني لمرجح نقول لانه
لا يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه ان توجه منه ايثار الصدق انما هو حال وقوع
التساوي لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحينئذ لم
يستلزم استبعد يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى
لو كان امر امكان بما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع ترجيح
هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يجر حوله احد قوله ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق
ذاتيا في حقنا لا يلزم كونه كذلك في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع بان
قبح فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى قوله تمكين العبد اي اقداره وترك تسويله والجاؤه
الى الطاعة فلا يرد ما ذكره الشارح العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى فالمعنى
تمكين منه قوله والكل من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله تعالى مما لا يثبت اشارة الى دفع ما
يقال من وجوب النظر من النظريات الجلية التي يسمى نظرية القياس قوله لا يثبت الشرع حتى انظر
لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر بل اشار اليه بقوله وانا لا انظر
اي حتى يجب فلزم الافحام وخفي المنع قوله واما ثانيا فبالحمل اشارة الى رد المقدمة الاولى اعني
لا انظر حتى يجب ولما كان ردها ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه لزام النظر ابعد الوجوب
فلذا لم يقل لا انظر ما لم يجب ولم يجار النظر بدون الوجوب اشارة الى رد المقدمة الثانية بان
قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء
وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب عند ثابت بالشرع نظر
او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف
على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف الغافل
واجاب بانه جائز في هذه الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب
النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم التكليف و
الخطاب وهنا قد فهمه وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف قوله للزم محالان

لمنع وقوله في الفرق فلذلك يستبعد
معناه ان منع ايثار الصدق
انما هو

بقبح الامور المذكورة وتكلفاته
بفصل الاول جواز اظهار
المعجزة وامتناع الحكم
صح

ظاهر كلام المص وصريح كلام الآمدي هو ان الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم
بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه
الى الله وكونه كاذبا ليكون فعل الله تعالى لا فظاهر ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة
الزوجية والولد والكفو وذلك لانه لو اجرى كلام المص على ظاهره لما كان لتوسط قوله
قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه
فليتامل قوله من العالم بخلافه اي من يعلم خلاف كل ما ذكر من الحالات وقيد بذلك
لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور من الجاهل قوله في المتن بل اللائقة به
بالنسبة الى الملك اكثر مما يؤكد امر الاستهزاء فاما ما زاد الشارح من ان شكر العبد اقل
قدرا من شكر الفقير فلا يؤكده بل ربما يخل به لان مبنى الاستهزاء على قلة النعم وكثرة
الشكر قوله ابطلوا هاتين المسئلتين فيه نظر لان المسئلة الاولى على ما ذكر يجوز ان شكر
المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هي ان لا حكم لافعال العقلاء اي فيما لا يقتضي العقل فيه
بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن بل اجرى على عمومه لم يكن مسلما على القول قوله و
لهم اي للمعتزلة في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلثة مذاهب احدها الحظر
اي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن وعدم الحرج وثالثها
التوقف وفسر تارة بعدم الحكم الشرعي ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان
هناك حكما ام لا او بانه الحظر اي الاباحة ولا هذا يشير عبارة الشرح بقوله والوقف عنهما
فان قيل كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم
من العقل بحسن او قبح قلنا معناه ان الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة
محسنة او مقبحة كاكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل يحكم العقل
فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وانه لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي صلى الله عليه وسلم
او اباحة وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة
الضرر الناجز وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك
جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر قوله لا ثالث لهما اذ لو وجد لما
تركها جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث يصح حرا يجب
تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث لا يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا احد الضدين ففي الجملة

لا حاجة

لا حاجة الى نفي الثالث قوله والمقرب واضح وهو ان سائل العبد المستلذات التي خلقها الله
تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه قوله ولو سلم
فمعارض يعني ان ما ذكرتم من كونه تصرفا في ملك الغير ان دل على الحرمة لكن كونه دفعا
للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلا عن الاباحة فينتفي الحرمة وليس تحمل ضرر الخوف لدفع
الضرر الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الآخر بكونه ناجزا اسقطوها به عند
العقل قوله ان لا حرج نسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم
الحرج فلا يكون مسلما لانه قيل الحكم بعدم الحكم ليس حكما قلنا نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع
محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع فيه قوله وتمسك في المحرم بان يقال ان
اريد بالحرمة ان العقل حكم بانه قبيح حرام في حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه
لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وسيجيء الجواب عن هذا وقد حققناه في تحرير
المبحث وهو ان المراد او قبيح بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن
او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظرا الى الدليل قوله المعارضة
بانه ملك الغير يحرم فان قيل المعارضة دليل المحرم تنافي التسليم ان لا حرج في الفعل
والترك قلنا هي من قبل المحرم على انها لا يجب ان تكون على وفق المستند بل يجب ان يكون
نافيا لما ادعاه الخصم قوله ومن قبل الواقف يعني ان المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدرك
العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما من الشارع
بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن في اي معين فرضت
لا ادري ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا غير الامرين اللذين وقع فيهما التردد اعني التوقف
عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لتعارض الادلة فهذا في التحقيق هو الامر الثالث
من الامرين اعني التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين قوله لئلا
يلزم لا اخفاء في انه ان اجرى على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام اذ لا يصدق على
حكم ما انه خطاب بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها ويدخل الخواص و
غيرها قوله فورد عليه اي لما زيد قيد الاقتضاء او التخيير خرج عن التعريف احكام
الوضع ليدخل ولم يذكر الآمدي في اصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكر هنا
فان قيل لم يخرج بقيد الاقتضاء او التخيير دخل بقيد الوضع لكن من الاسباب والشروط

الضرر الناجز لدفع ضرر خوف
العقاب المترتب على التصرف في
ملك الغير وله من تحمل ح

فان لم يكن الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب
بهما او سببا مثل دلوك الشمس للصلوة و
الزنا للوجوب بجلد او من طاهرات
البيع لصحة البيع فزيد
او م

قال الحكم قيل صفة يعلم قوله قيد

ما يلزم فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طرداً وعكساً
قلنا المراد بالمتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سبباً او شرطاً لشيء مثلاً او يجعل
شيء شرطاً او سبباً له قوله يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف
فيما يتعلق به خطاب الاحتمال الندب او الكراهة موضع تامل قوله مختصر اي لا يحصل تلك
الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب فاشعر اعتراضنا بان الاطلاع على الشيء معرفة تلك
الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا يعرف خصوصيته الا بمعرفة تلك
الفائدة فيدور او تتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف المحكوم به دوراً
فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة
لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية والحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل
تصور مفهوم الفائدة المخصصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم
لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس
الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب
مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق
ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب
لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه
قوله وهذا حكم انشائي هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة
المتن وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدة
لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل بطريق آخر قوله
واعلم ان له يعني ان للمدعي ان يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها
ويثبتها في نفس الامر كما فهمه المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع ام لا
لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد العلم
بها وح يخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة
في الواقع لكنها لا يعلم بالنص بالشرع هذا ولكن لا ارى لزيادة لفظ التحصيل في قوله بتحصيل
ما حصولها زيادة فائدة قوله فاعلم ان الخبر شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب
في الانشاء دون الاخبار وتحقيقه ان للخبر لفظاً هي الاصوات والحروف المخصوصة

لا امنه اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها ام لا سواء توقف حصوله عليه ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرح م

ومعنى

ومعنى ثابتاً في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع صورة مفهوم الطرفين و
الحكم متعلقاً بذلك المعنى وهو النسبة بين الطرفين بشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن
الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعاً فيكون الخبر صادقاً وقد لا يكون واقعاً
فيكون كاذباً وفيه اشارة الى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا
المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات
والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلاً في المغيبات والانشاء لا لفظ ومعنى يدل
عليه لكن ليس لها متعلق يقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس
ذلك الثابت في النفس كالطلب مثلاً في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى يعلم اما باللفظ
بطريق جعل السامع واقفاً على ثبوته في النفس فيختص بالطلب الدال عليه مثل قوله تعالى
كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان خبراً فلا يكون حكماً بالمعنى
الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكماً قوله و
ان كان طلباً الكف من فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلب الفعل او كف بنقيض تركه
الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح واتمام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن
لئلا يتوهم عود الضمير الى الكف وللاشارة الى قلة الفرق بين قولنا اقتضى الفعل او الكف و
قولنا افعل الفعل وافعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به وهنا ما يقال ان التاثير عين حصول
الاثر بحسب الوجود قوله وههنا نكتة قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل
والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله تعالى وكلامه فقال الامام في
المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالاً
الا مجرد كونه مقولاً فيه رفع الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراماً الا كونه مقولاً
فيه زجر فعله لها فيئل فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق
القول من القول صفة حقيقية والا لحصل المعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكوراً
ومخبراً عنه ومسمى بالاسم المخصوص فالشارح المحقق اضاف الى ذلك زيادة
تحقيق وتدقيق وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف باعتبار
اضافته الى الحاكم يسمى ايجاباً والى الفعل وجوباً والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري
وح يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وان في

قوله معنى قسم لا

جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمص ان يذكر في مقابلة
التحريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم ودليله لانه نفس
قوله افعل قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول
اللفظي المناسب لمعنى المفعول قوله وقد نبه المص اما التنبيه على الثلث الاولى
فبقوله ومن يسقط غير كف الى اخره واما على الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت
مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض
تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة
كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت و
هذا معنى قوله على انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله فيعلم ان لا ينتهض فلا يخفى ان لفظ
فيعلم انه زائد لا معنى له قوله يرد عليه اي على المص وجوب الكف في قول الشارع اذا
قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب
ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم ان طلب فعل كف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب
وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واسكت واترك
الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب الترك واما نحو لا تكلف فهو طلب كف عن فعل لا طلب
فعل غير كف فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا
يخفى ان المراد الفعل الذي هو ماخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل ح لا اشكال
اما في اللفظي فظاهر واما في النفسي فيعتبر باللفظي قوله والتحقيق يعني ان اجرى التعريف
على ظاهره ابطل الطرد او عكسا بمثل الكف وان حملا على ان الاضافة معتبرة بناء على
ان قيد الحيثية لا بد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يجدي
من اللفظ الظهور حتى يكون المراد ان الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل
والحرمة طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث
تعلقه بالكف ايجابا او المكفوف عنه محرما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في اتمام حد
الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا اللهم الا ان يقصد زيادة الوضوح
والتنبيه قوله خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب
فكانه اراد انه خطاب بطريق انه يكون طلبا لفعل قوله والواجب الفعل اشارة الى

بالفعل م

قال الوجوب لغة م اول الوجوب في اللغة ح

ان ما وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس على ظاهره

قوله فيستلزم العقاب قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون
الوعد قوله بما يشك فيه يحتمل ان يريد الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه
غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق الحد وبدونه الحد فيبطل انعكاسه
وان يريد غير الواجب الذي يظن او يشك او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه
العقاب فيوجد الحد دون المحدود فيبطل اطراده الا ان المصنف لما اقتصر على ذكر الشك
الذي هو اولى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق الاولى ذهب الشارح المحقق الى الثاني
لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف بحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم
الخوف ويبطلان الانعكاس قوله والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى من انه
ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد
نص اهل الشرع فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عند الدار
ثم قال والرسم وان صح بتابع الماهيات فلا يصح بها لا يتحقق الا بعد تحققها اعترض
العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها
مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب في مثله لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض
ان المراد ان تابع الماهيات قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لا
يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم
تاركه فلا اعترف بذم اهل الشرع هم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب
ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره المص في تعريف المعرب بما اختلف آخره باختلاف العوامل نعم
لو قصد بمجرد التمييز بالنسبة الى غير من يذم كان وجها قوله فلذلك لم يذكره يعني لما كان
راي المص ان الواجب في المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع ح يجب
الذم قطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير في جملة ما يتوقف حمله في الحد على التقييد
بقوله بوجه ما كغيره مما ذكر اي كما ذكر غير المص او كما ذكر المص غير الواجب المخير وهو الواجب
الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول
الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راي من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج في
دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير الموسع واجب

في اول الوقت والكفاية فرض على الكل فكان المخير كل واحد واجبا اما اذا جعلنا التوسع
واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض فالمخير الواجب واحد منهما لم يحتج
لهذا التقييد فكان على المص ان لا يذكر الموسع ايضا لا يقال المقصود تقرير كلام القاضي
ومذهبه في الموسع انه يجب اولا الوقت الفعل او العزم على الفعل فتارك الفعل لا يذم
مطلقا بل اذا ترك العزم ايضا لانا نقول فح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير
بعينه قوله اذ يرد الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة الناسي والنائم وصوم
المسافر على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر القاصر للظهرين على ذكره العلامة لانه لا حاجة
لذكر السفر وح ووجه الورود انه يصدق على كل منها انه يذم تاركه على تقدير ترك الفرض معه
وفي الصور المذكورة ليس الذم على تركه الصلوة حال النسيان والنوم والصوم والصلوة
حال السفر بل على ترك القضاء فلهذا ذهب الشارح المحقق الى ان المراد صلوة النائم والناسي
والمسافر يعني الركعتين في القصر فانها ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن
هم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر فليتامل وبهذا التحقيق
تمكن من دفع الاعتراض عن القاضي على ما سيجي قوله فان قال القاضي قد اضطرب في
هذا السؤال والجواب كلام الشارحين فلاختلال الكلام المص لان الواجب الذي يسقط
وجوبه اما ان يكون المقصود ادراجه في الحد او اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم
الجواب كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا لا
مصدر كما واما الثاني فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه
كان قوله فلا قال يسقط الوجوب بذلك تقريرا لما اورد من اختلال الطرد التعريف لصدقه
على ما ليس بواجب كصلوة النائم لارتفاعه فمبنى السؤال على ان ما سقط وجوبه واجب
ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال و
قال بعضهم حل بطرده لان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا يذم
على تركه بوجه ما لانه قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب
عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكر اختلال
بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش تقرير السؤال بانا لا نسلم ان صلوة النائم ليست
بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم حينئذ احد الامرين لانها ان كانت

واجبة

واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما اذ الغرض منه ذكر
الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض
اجزاء الزمان وبعضهم قوم الجواب بانكار ان جزء فرد سقوط وجوبه مثل صلوة النائم
بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه ح يقال ان الواجب على الكفاية انما لا
يذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه بحجة
في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اخراجه ويعود
المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق الغض عن الدقائق والتغضي عن المضائق
اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر الزينة بتمويه الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم
على معنى ان تاركه الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن يسقط
وجوبه بما في الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفي الموسع بفعل في البعض
الآخر من اجزاء الوقت وكما لا يخرج مثل صلوة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا
يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوبه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل في الحد
ان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا الكلام في ان ذمه على من يجب وبالجب قوله للقاضي
قد يستوي رجحه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي هو ان تاركها
يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال
العذر لما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى
هذا يتوجه للقاضي ان يقول المراد الترك هو الترك الذي يبقى بحاله عند الوجه الذي
يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلوة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو او
لم يترك وانما يقع التغير في الامر الخارجي الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد
لا يتحقق بخلاف ترك النائم وكذا في النسيان في السفر فانه على التقدير الذي يلحقه الذم
وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه ح لا يكون ترك النائم وكذا في النسيان والسفر فلا يصدق
انه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك اقول وهم لخصوص كلامه بالقسم من
ذلك المعنى ويحملونه اسماله وقد يتوهم ان من جعلها مترادفين جعل خبر الواحد
الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو
غلط ظاهر قوله تقسيم آخر للحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام

فان على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه ح لا يكون ترك النائم

قوله والنزاع لفظي عاد الى التسمية فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد فتامل

يعني باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة اقسام للفعل الذي يتعلق به الحكم

كالقتل يجب بالردة والقصاص ويسقط الاولى ان الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق
الاتحاد صوره الآمدي فيمن ارتد ثم قتل احدا واما الشارح المحقق فلما بين ان
الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو لم يستقم جعله جوابا بالمثل هذا السؤال ولو اراد
انه لا يمتنع تعدد طرق اسقاط الواجب المعين فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط
بالكل لم يلائم البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان يقال فانه
يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله انه واحد غير معين لا يعقل اي خلاف المعقول
وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم ان الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا ثم
الجميع باتفاق قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد منهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد
مبهم وارد وانما النزاع في انه ماذا يجب ح وفي المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضي
واحدا من حيث هو احدها واختار في المختصر هذه العبارة ليشعر بان المعتزلة ذهبوا
الى عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التخيير من التناقض واطلق جمهور المعتزلة القول
بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بالجميع بل
يجب الاتيان به والمكلف ان يختار ايا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء بكنه بناء على ما ذهب اليه
بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء
على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام
في البرهان ان اباها شم اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم ثم ان ترك واجبات ومن
اتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحدة قوله ثم النص دل
عليه اي على وجوب واحد من الامور وعن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان
الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل
عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الحقيقي
وهو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل
طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن
الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته
للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا ورده العلامة بانه ينافي كون الواجب
هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا

بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول م

قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد منهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد مبهم وارد م

كالقتل

متبائنة وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام
الشارح صريحا نعم كلام الغزالي ان الاداء ما يؤدى في وقته وبما يشعر بذلك لو لم يتأخر
في اطلاق التأدية على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر لظهور ان اولا
في تفسير الاداء مقابل الثاني في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله
شرعا ينبغي ان يكون لتحقق الاحتراز عما ذكره الشارح لان ايتاء الزكوة في الشهر الذي عينه
الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه في ذلك الوقت
بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا للشرع لم يكن اداء كالنوافل
المطلقة بل المذهب المطلقة واما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما اذا عين المكلف
لقضائه الموسع وقتا وفعل فيه وما قيل انه احتراز عن اي فعل حال كونه مشروعا قوله خارج
الوقت ظرف الاعادة الى المحاذاة اي ادى الصلوة اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه
ليس استدراكا كما لا يكون اداء واعادة لانه ليس في الوقت قوله والا فتعبيرها اي وان لم
يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقته فالنوافل الموقتة في وقتها
اداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه قضاء ان
يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له
سبب وجوب قوله على الجميع اي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو
تعين على كل فرد احد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا
فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من
حيث هو هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثير للجميع بالذات ولكل فرد
بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء البعض وايضا
يجوز ان ينصب الشارع امارة على سقوط الواجب كاحترام الميت مثلا
فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب
الشارع امارة على سقوط الواجب من غير نسخ قوله ولا اختلاف في طرق الاسقاط لا دخل
له في تمام الجواب وانما اورده الآمدي ردا على من انكر اشتراك الكفاية واورده العلامة
في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن الكفاية والمعين في حقيقة
الكلف بفعل غيره لا يكون واجبا وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا
فان الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت

الصلوة الفاسدة في وقتها بعد جدا وسبق على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر م

الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت م

علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل م

والمعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية م

فالسبب الامر بواحد منهم م

قوله هذا بسبب سائل الوجوب م

من غير اثم اذ المكلف ان يختار غير الواجب لكان التخيير ويتركه لعدم الوجوب قوله واما
ثانيا فبالحل حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير
معين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو يترك الكل
بل تعلق بكل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق
الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين
المعينين وحرم احدهما ذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين
ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد الامرين
عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير
بالذات وكان التخيير بين واجب هو احد الامرين المعينات من حيث انه احدهما مبهما و
بين غير واجب هو احدهما على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة
الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين
من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير
فيه لم يجب وقوله وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا لما تادى
به الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب يعني ان تادي الواجب ليس من حيث انه ذلك المعين
بل من حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات وقوله بتعدد ما صدق عليه احدهما يعني احد
المعينات ومن غيره الى احدهما رجعا الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصد اصلا
ولم يبق لقوله اذ تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت في كلام الشارحين وترددهم في
ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب او بهما جميعا وان قوله والتعدد بيان
معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت تحققا
لهذا التحقيق والتقرير والهينا ما به قوله كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير مخالفة
لظ عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما عم الواجب في الكفاية وان
كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير فكذلك هذا الا ان المص عدل عنه في المختصر
لاشعاره بان ايجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان
كان بلفظ التخيير على طريق الفرض والتقدير قلنا يابا قوله وسقط بفعل الغير لانه
على سبيل التحقيق والاوجه ان يحمل قوله سقط عطفا على عم لا على كان والمعنى يعم

لان الواجب

الخير

الخير ويسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين و
ان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول
المقصد بمبهم قوله والخصم قد لا يساعد اي لا يسلم الاجماع على ان التائم المخير بترك
البعض وانما قال قد لا يساعد بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة معترفون
بان تارك الكل لا يأثم من ترك واجبات نعم لو كان المستدل ممن يقول من المعتزلة
بانه يعاقب على كل واحد كان انسب موجها قوله فيكون سندا لمنع
لمنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان في الكفاية يؤثم الجميع اجماعا فيكون
الوجوب على الجميع وههنا انما يؤثم بترك البعض موجها لكونه كلا ما على السند واما ما يقال
من انه يكون سندا لمنع الاجماع على التائم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه
على مقدمة دليل الخصم قوله ولو قال يعني لا حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على التائم
ههنا بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وههنا لا اجماع قوله
وهو لمن زعم ان الواجب معين يعني قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني ثم
وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل
الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر
اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يزاد فيه ويقال اذا كان
ما علمه الله تعالى واجبا يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم
قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الاخيرين وهو ان الله تعالى علم الواجب
وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب قوله انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم
قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان ممتنعا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم
دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة اذ يريد الفاعل الصلوة في آخر الوقت وبطلان اللازم
لنا يريد في اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل
والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال بخصوصية الصلوة وح لا يتوجه ما ذكر قوله بل
لان العزم يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا
ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا
تذكره تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنتهى واجب

فيكون الواجب هو البعض وحينئذ لا يكون منع كون التائم بترك البعض

قوله الصح من قوله فمن فانه

بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان وكان العصيان بذلك واما تفريع
قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك قوله ومذهب
الشافعية اي البعض منهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته وله قال اخره
قضاء لما علم دليله بالجواب اي مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره
انه لو كان واجبا في آخر الوقت لعصى من تركه في آخر الوقت وقد ادى في اوله والجواب
ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت قوله وقال القاضي انه قضاء قال الاعدى
الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان
بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى انه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل
الواجب فيه قضاء وهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول
الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء
ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصر
مضيقا بالنسبة الى ظنه ههنا بخلافه ثمة نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على ان العصيان
ينافي الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله ويلزمه فمعناه انه يلزم القاضي ان يكون
فعل الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان الوقت يقضي
حين يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت في الواقع فلم يعصى
مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله يعصي على
سقوط لفظة انه اي يلزم القاضي انه يعصي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت
وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يعصي لان القضاء موسع
ما لم يتعمد ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل اي يلزم القاضي استلزام اعتقاده
الانقضاء للعصيان فله ان يلتزمه قوله الاتفاق على ان الوجوب قد فسر الواجب المطلق
بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض
بصلوة المريض والحائض فزيد للمانع وهذا لا يشمل غير الموقتات ولا مثل
الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات واشار المحقق الى ان المراد
الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمات حتى ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب
مقيد فلا يجب والى تعيينه واخراجه مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب

بتركه

كالامر

كالامر بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام اما
الخلاف في غيره وتقريره على ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب
الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدورية عما لا يكون
في وسع المكلف كتحصيل القدم في التباشر وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون
بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة الا ان المهم كانه يعتقدان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا
او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا يدخل هي تحت ما لا يتم
الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز ههنا بقيد المقدورية فلذا فسر المقدورية
بان يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن
من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتاتى
الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا يتناول الا ما
جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا
المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى
ان يراد بالمقدور مفهومه الظ اي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله يتاتى
الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا الى ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب
والا فلا قوله لو لم يجب لم يكن شرطا لانتفاء ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا
بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته
سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة
وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم عقلا فعلى هذا لا كان الاتيان بالمشروط
دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر قوله
واما ان غيره لا يجب قد استدل عليه بستة اوجه واعترض الشارح العلامة اما اجمالا
فبانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة
وانما ذلك في الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه
بدون جزء من الراس ومنع بطلان التالي فيمن يعجز وبه يخرج الجواب عن الرابع مع
منع ورود بطلان التالي وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام

واذا اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا يتم اذ اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط اوجبه الشارع بامر آخر

الا الفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات الا ترى ان النية شرط
واجب قطعا ولا يجب بنيتها والا تسلسل واما الوجه الثاني فتقرير الشارح العلامة رحمه
تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب غيره شرطه لم يكن تعلق الوجوب به لنفس الوجوب
او لنفس ذلك الغير لتوقفه على التعلق بملزومه والتالي بطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب
على ما سبق في الاحتجاج على الحنابلة ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات بشيء وبالعرض
بشيء آخر عدل عنه الشارح الى ما في ضعفه نوع خفاء اما تقريره فهو ان تعلق الخطاب داخل
في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم فكل واجب تعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس بمتعلق الخطاب
ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم تخلف ظهر ان
قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم
لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق
به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير وحال
انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد
ان تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا مدخل له في الايجاب
والنص لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون ذلك الغير وفساد هذا غني عن البيان قوله ان اردت
به اي بعدم صحة الاصل بدونه وبوجوب التوصل الى الواجب انه لا بد منه في الاتيان بالواجب
فمسلم لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع
الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مامور به
شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فالامام الصغرى او مجرد اللزوم فالامام الكبرى
قوله لدليل خارجي قيل هو الاجماع ورد بان المراد دليل وراء الى الاجماع والاتفاق على
ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضروريات
الجبلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل
هو ان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا قوله معناه
انه له ترك ايها شاء الا انه يلزمه ترك ايها شاء جمعا بان يترك الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع
وبدلا بان يترك البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في المخير بالبعض وترك البعض وليس له ان
يجمع بينهما كما ليس في المخير ان يترك الجميع قوله انما الكلام في الواحد بالشخص يعني انه

لا تقتصر

اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اي بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا اشخاصا
وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم ولا يخالفهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات
هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر ومن فهم الذهاب
الى قصد تعظيم الله تعالى والتقرب الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجدي نفعا
لان الجنس وهو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم يقولون السجود مامور به واجب لله تعالى
فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض من يجوز ذلك
اي تكليف المحال لانه هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو حق في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوز تركه قوله عندها لانها اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية
كالصلوة في الدار المغصوبة تصح لمن شرب مخنثا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله
الكون في الحيز اشارة الى ان الكون ههنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في
الحيز وليس مجازا عن الفعل الملازم له والمقصود ان الكون واحد في الصلوة والغصب هو
مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصبية فهو في الصلوة
بمعنى جزء الماهية وفي الغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي فان قيل سيجيء
في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات يتعدد بالاعتبار
وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبل من يذهب الى امتناع تعلق
الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يحتج عليه بما يبتني على
تسليم المدعى ثم ظاهر عبارة المتن ان في الصوم ايضا كونا يتعلق بها الامر والنهي وليس
كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل
يصح في الصوم ايضا قوله لو لم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة
الامر او سقوط القضاء واللازم بطل لما ذكره القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء
وههنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح فالملازمة
اللازم ثم وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها
لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة
لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله ولا نفي قد يتوهم
بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض بانها لا تمنع

انعقاد الاجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشيخ المحقق وهو الظ الموافق لما في الكتب لا
يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرف فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء
وقال المقول في التنقيحات اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد ففاسد واذا
امتنع لا يتاتى تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع
ومات ميتة جاهلية افك وتبديع بناء على مجرد وهم ثم ان احمد ما انكر احد
فضله في الامور النقلية فكيف تواترت قصة في الاجماع في خراسان على قرب من خمسمائة
سنة الى متوسط في النقليات المحا لطة الاثبات في مواطنهم ثم لا كل من يدعي اجماعا
يقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد امنع للخصوم فيما الحيلة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد
لكنه في غاية القرب وكانه يشنع على الامام الغزالي رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على احد
قوله الكون جزء الحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان
آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في
ذلك المكان فيكون هذا الكون مامورا به لكونه جزء المامور به ومنهيا عنه بالذات
وحاصل الجواب انه مامور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في
ملك الغير فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء
عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في
يوم النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول
بجواز اتحاد المتعلق عند تحاد الجهتين جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظ فيما
نهي نهي التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهي نهي الكراهة هو الصحة
لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظ لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في
الصلوة من غير تقييد بمكان وكاجماع غير احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه
لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك قوله لحظ الاصولي
يعني الباحث للاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة و
الفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام
بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام
بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج

في النقليات او ضعيف
ولم يصل على قرب الماتين
الى اشد الناس بحثا

مثلا

مثلا لكونه تكليفا بما لا هو تجويز الفعل مع عدم تجويزه قوله وقول الامام اشارة
الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلا كالصلوة
في الدار المغصوبة تقع امتثالا من وجه وغصبا واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب
الخروج ممتثل من وجه عاص بابقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار المعصية مع ان
المعصية انما تكون بارتكاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا امكان ههنا اذ ليس في
وسعه الخلاص الا ان تسببه الى ما توسط فيه آخر اسبب معصية وليس هو عندنا
منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذله الجهود في الخروج عنها ولكنه مرتكب في المعصية
مع انقطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامر
لا يلزم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او بترك مامور بل ذلك في ابتدائها
خاصة قوله ولا جهتين دفعا اشار اليه الامام من ان الامتثال والغصب ههنا باعتبار
كما في صلوة الصلوة مسائل المندوب قوله المندوب مامور به لا نزاع في
انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم
المامور به حقيقة ولا خفاء في انه مبني على ان ام حقيقة للايجاب او للقدر المشترك
بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذا مسئلة براسها ثم الاستدلال الاول انما يتم على
راي من يجعل ام للطلب الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة
فعل المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب اليه اعني ما تعلق به صيغة
افعل للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه
لفظ ام حقيقة ينقسم الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم
تقسيم الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر
الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها مما لا نزاع في انه ليس مامور به حقيقة قوله
المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام
ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف مكروه قوله والكلام فيه
كما في المندوب الا انه لا يتاتى مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية وبناء الثاني
وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة مسائل المباح قوله
يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا فقد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق

على اربعة معان اخر منها ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه شرعا
ما استوى فيه الامران عقلا فاعترض بان ما استوى فيه الامران شرعا هو المباح نفسه فاجيب
بان ما استوى الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك
شرعا كفعل الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا
بناء على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه
الشارح المحقق وجعل المعاني ثلثة ثالثها ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا ولا
خفاء في ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوى فيه الامران عقلا
تنبيها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او في قوله او على ما لا يمتنع شرعا او عقلا لم يقع موقعها
واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما يشك في انه
لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع عقلا او يشك في انه يستوي الامران فيه شرعا ام او يشك
في انه يستوي الامران فيه عقلا وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول
الحال فعدل عنه المحقق الى ما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع
او استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار
نفس القائل وموجب ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فالجائز على هذا يطلق
على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما
في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس
الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهموا اما شككت و
ترددت في انه متساوي الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى
ما ذكر المحقق ما حصل في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر
او في حكم الشرع ولا خفاء في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه شامل للقطع والظن
مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا لظهور انا اذا قلنا بعد اثبات اشتراط النية في الوضوء
بعد فيه شك لا نعني ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك
فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا قوله
كما يقال في القضايا مثال لاطلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس
وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق من انه كما يقال المشكوك لما يستوي يقال
لما لا يمتنع يعني انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوي الطرفين او لا يمتنع

اي لا يجزم

اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال فكذلك بالفاء لكان اظهر قوله ونحن نتكلم
ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا بد ان يكون حكما شرعيا وانها
تحقق قبل الشرع كيف يتصور في دعواه انكار كونها انتفاء الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية
قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعمل في الشرع يعني نحن ننكر ذلك
مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان
الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك او خطاب الشارع بذلك قوله غاية
ما في الباب انه واجب مخير لا معين يرد عليه ان التخيير يجب ان يكون واحد منهما من امور
معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا
لا بد في التعيين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل
ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة خطاب الوضع قوله وكاسباب
الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان
وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد اسباب هذه
الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا على السكر الذي هو سبب لوجوب الحد فيكون
هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبة
بان سبب سقوط المطالبة الدنيوية والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد قوله وما
المانع للسبب يريد ان الحكم وجوب الزكوة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببيته مواساة
الفقراء والدين يستلزم عدم بقاء فضل يواسى به وهذا حكمة تخلف المواساة فيكون
الدين مانعا لا استلزامه حكمة تخلف بحكمة السبب قوله وحقيقته اي حقيقة كون
الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق
ان المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة تخلف بحكمة الحكم او السبب فكذا كون عدم الوصف
مانعا يكون لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيها في حكم البيع اباحة
الانتفاع والقدرة على التسليم شرطه فلا عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع
وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية
لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقق حكمتين
احدهما في عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين متنافيين وكذا

فى شرطية الطهارة للصلوة للحكم عروجوب الصلوة وسببه تعظيم البارى وعدم الطهارة
ينافى ذالك ينبغى ان يبين ان فى عدم الطهارة حكمة تنافى الحكمة فى تعظيم البارى فالكلام
قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه
واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم
القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال الباحة الانتفاع
وكذا حصول الثواب ودفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه
الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضى نقيض الحكم اعنى
عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة وقال الشارح العلامة
البيع سبب ثبوت الملك وحكمه البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف
على القدرة على الانتفاع وهى على القدرة على التسليم فعدمها مخل بحكمة السبب
وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة يقتضى نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب
فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة مشتمل على ما يقتضى نقيض حكم السبب
اعنى عدم الثواب وانما يقتضى نقيض وصول الثواب الذى هو حكم السبب اعنى الصلوة
مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس **قوله** ولو فسرناها يعنى
يحسن ان يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين
يجعلون الاثر المطلوب فى العبادات هو موافقة امر الشارع والفقهاء يجعلون دفع وجوب
القضاء فمن ههنا اختلفوا فى صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف فى تفسير
صحة العبادات بل فى تعيين الاثر المطلوب منها **قوله** والبطلان نقيضها اى نقيض
الصحة فى العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء
وفى المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس فى كلام المص تعرض
للصحة والبطلان فى المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيندرج الصحة فى موافقة
امر الشارع فلذا صرح الشارح المحقق بانما اورد فى المتن مختص بصحة العبادات ثم اورد
تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده فى العبادات ايض والا ان
ثم تهلموافقة امر الشارع لو اسقاط القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة
لان الثواب قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة

لا وجوبه

لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر فى المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول الملك
العين وحل الانتفاع فى البيع ومنفعة البضع فى النكاح لا حصول الانتفاع وحصول
التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد
يتخلف عن الصحيح **قوله** وقالت الحنفية المعتبر فى الصحة عند عدم وجود الاركان و
الشرائط فاورد فيه نهى وثبت قبح وعدم مشروعية فان كان ذلك باعتبار الاصل فسد
اما فى العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما فى المعاملات فكبيع
الملاقيح وهو ما فى البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعنى المبيع وان كان باعتبار الوصف فاسد
كصوم الايام المنهية حتى العبادات وكالربوى فى المعاملات فانه يشتمل على فضل خال عن العوض
والزائد فرع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف ايضا وجد اصل مبادلة المال بالمال لا
وصفها الذى هو المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور ذكروه لا فاسدا كالصلوة فى
الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغى
قوله وان ثبت لهم ذلك اى صحة بيع الربوى عند طرح الزيادة فلم تناقضهم فى تسمية الاول
باطلا والثانى فاسدا اذ لا مشاحة فى الاصطلاحات **قوله** قد يظن ان الصحة والبطلان
فى العبادات قيد بذلك لان الدليل الذى اورد فى المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون
الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث
اطلق الصحة والبطلان اولا وخص المفسر بالعبادات وادرج الشارح تفسير المعاملات
ثم اطلق تفسير الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص المص ما قال الازمن
احكام الوضع بالعبادات **قوله ومنها الرخصة** جعل الآمدى اصناف خطاب الوضع
ستة الحكم بالتعبيئة والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والعزيمة
والرخصة والمص قرر الثلثة الاول وصرح بنفى كون الصحة والبطلان منها
ثم قال واما الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات او نفى الا ان نظر فى اسلوب الصحة حيث
قال واما الصحة واما الرخصة بما يشعر بانه ليس من احكام الوضع والشارح نظر فى
اسلوب الثلثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان تطابق المتن والشرح على انها
يكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفى كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء او
التخيير ومن دبر الشارح المحقق فى امثال هذه المقامات انه يجمل الكلام اجمالا **قوله**

قوله والعزيمة بخلافها ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لذلك العذر
مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مختص بالواجب لا اذا اريد بالزم اثبت او شرع ويعم
وهو اللائق بكلام الشارح لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور قوله وحاصله يعني ان معنى الحرمة
دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة
الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر اي المحرم كان محرما
وثبات الحرمة في حقه ايض لولا العذر فهو قيد لوصف المحرم لا للقيام فليتامل
قوله هو الرخصة الضمير للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل
كاكل الميتة والترك كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية ولذا عدل عما ذكر غيره
وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوخذ الفعل مثلا للترك
ايض بناء على انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه
لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف
ليس لمانع في حقه بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايض وجوب الاطعام
في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق
هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في
حقه ابتداء بخلاف التيمم للحج ونحوه قوله والا فعزيمة معناه وان لم يكن
الحكم كذلك فعزيمة وظاهر ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا
يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول
الفقه الحنفية قوله او مباحا ان اراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر
المسافر لانه ان تضرر فالفطر واجب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك مثل ما
اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب

مباحث المحكوم فيه

قوله والاجماع منعقد على صحة التكليف بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة و
انما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لانفس
مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع
فاما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف
به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال

طلبه

طلبه موقوف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس له ثبوت
هو مفهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع النقيضين كالسواد
والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزم له
كذا في المواقف قوله وان ظن قوم انه ممتنع لغيره يشير الى ان الصحيح استناد الكل اليه بطريق
الاختيار من غير ان يتادى الى وجوب او امتناع قوله فان ماهيته تنافي ثبوته اشارة الى
انه لا ينتقض بما علم الله تعالى انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره مثبتا تصور الامر على خلاف
ماهيته قوله وبيانه ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل
فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل بين
السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض
واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض تعقلا
بالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات وههنا قد جمع بين الطريقين
وخلط احدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن قوله بالحكم الثبوتي يعني حكما ايجابيا اكثر لنا اجتماع
النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة نظرا الى الظ فيستدعي ثبوت الموضوع وليس في
الخارج فهو في الذهن وهذا خلاف المسالة فانها تمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد سلب
عنه الشيء ونفي فهو لا يقتضي ثبوته قوله فان قيل حاصل السوال اثبات ان المستحيل
متصور الثبوت ذهنا فيكون معارضة في المقدمة القائلة بان المستحيل لا يتصور
وقوعه واذا ضم اليه قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما يشعر به قوله وذلك
كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى او ابتداء دليل للمخالف من غير قصد
الى المقابلة والممانعة وانما ذكر في هذا المقام على طريق السوال لشدة ملائمته لدليل الخصم
نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من
جهة المعنى واما الاجوبة فتقرير هذا ما في الشرح ثم وانما الكلام في ترجيحها وكان لا
معارضة ولا يتوجه الا اذا اجمل السوال دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل
هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ظ والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس
المستحيل هو المتصور فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان

المتصور من الذي حصل في العقل صورته لا هو نفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة و
المستحيل ليس كذلك وفيه نظر والثاني في نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع
ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو
المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعلوم ان
الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه
في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة
وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع
في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ
يمتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه واما الثالث فلا ارى له توجيها لان امتناع طلب
المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل
ذهنا كافيا لما ذهبنا اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصوره وتوهمه فيكفينا و
يضركم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج وح يقع قوله
لان حكم الذهن الخ مرتبطا اي الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه
مثبتا في الخارج والا فليس له كبير دخل في علم الكتابة والمصنف لم يدع المعارض او المستند
حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له الا في الذهن هذا غاية
ما امكن في هذا المقام وتقرير غيره من الشارحين قاصر عن افادة المرام لان اقوى
ما قالوا هو ان السؤال معارضة ثانية في المقدمة او اعتراض على جواب المعارضة
الاولى وتوجيهه انه يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن
لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور
وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلاف ما عليه
واما الاجوبة الثلثة فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا
لكان الحكم عليه باستحالته انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته
في الخارج ليصح الايجاب الخارجي وانه انما يستحيل في الخارج دون
الذهن ضرورة ثبوت المحكوم عليه في الذهن فتصور وقوعه ذهنا يكون
تصور وقوع الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال وانه لو كان

ثابتا في الذهن

ثابتا في الذهن لكان ثابتا في الخارج لان ما في الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه مستحيل
في الخارج وتقرير الثاني ان يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بالذات
لان المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل
فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة ما ليس بمستحيل واما الثالث فلم يذكر له مثبت يتبعه
به وفي بعض الشروح ان الثالث من تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل
اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما على الخارجي
وهو محال لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون لحصول خارجي
وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول
عقلي وح لا يقيد بالذهن فلا يقال هذا متصور ذهنا واذا تاملت كلامهم في هذا المقام
اطلعت على ايتنا وبعض المغالطة على عدم الفرق بين المعنيين قوله وايضا الخبر
عطف على قوله لقد علم وهذا دليل آخر على ان العاصي يمتنع عنه الفعل وذلك في الكفار خاصة
وقوله وكذلك اي مثل العاصي من علم بموته ومن يئس عنه الفعل وقوله ولان المكلف
عطف على قوله لان العاصي قوله لوجوب تعلق العلم باحدهما اي بوجود الفعل او عدمه
فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيتعين الترك
ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما بالممتنع قطعا انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب
فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعنى بتكليف المحال على ما مر في كون القدرة
مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة الله تعالى لا يقال بل هو تكليف بالمستحيل الذي
هو ايجاد ما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده بذلك الايجاب
قوله وللطائفتين الاخريين يعني ان كل ما يصدر عن المكلف لا قدرة له على الاخلال
الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد عليه واما الموت
والنسخ والاخبار فلا يتم كلامهم اذ ليس كل فعل له مما علم الله تعالى موت المكلف قبل
التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او نسخه عند قبل التمكن منه فقوله في المتن بان ذلك لا يمنع
تصور الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك ليستلزم اشارة الى البعض
وهو الاول والاخيران قوله لان من جوز اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال
بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع لم يقل بانه كل تكليف تكليف بالمحال فو

اتفاق الكل على عدم العموم قوله قالوا ثانيا فان قيل قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم
بوجوه متعددة وهذا ايضا من وجوه بيان انتفاء اللازم فكيف جعل دليلا على حدة دون
الوجوه السابقة قلنا لا دعوى السيد ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لانما
يمتنع لو يجب وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل تقريره هو ان ابا جهل مكلف
بان يصدق الرسول في جميع ما جاء به حتى في قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به من
الله تعالى وهو محال لتقيضين لانه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا
يصدقه في شيء على الله يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء والتكليف
بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع
النقيضين اي التصديق في حال عدم وجوب التصديق بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق
وبرد عليه بان يكون الوجه الاول يعني التكليف بما علم الله انتفاؤه او اخبر بذلك على ما اشار اليه
بقوله وايضا الخبر بانه لا يؤمن فلذا عدل المحقق عن ذلك حيث بين ان تصديقه في ان لا يصدقه
محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وجدا لا
يستلزم انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم
بذلك وهذا حكم بخلاف ما اخبر به النبي صلعم من انه لا يصدقه في شيء لصلاة وهو معنى تكذيبه
وانما احتاج الى قوله اذ يعلم ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر
فيجر بالتصديق في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم
بصدق هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدقه فيلزم تكذيبه
لان تصديقه للنبي صلعم خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف
ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى التكذيب وانت خبير بانه يجوز كون التصديق مستلزما
لعدم التصديق كان في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المفتقر بانه الى توسيط
العلم قوله والجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله تع عدمه ووقوعه و
اخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل وامثاله لو يكلفوا الا
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ولم يخاطبهم الله ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون
حتى يلزم التكليف بان يصدقوه وعدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم المحال

بل انما

بل انما اخبر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه بانه لا يؤمن من قومه الا
من قد آمن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي لا للقوم في اخبار نوح عليه السلام اظهر شبه به
اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام قوله نعم لو
كلفوا هذا لا مدخل له في الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب او
ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف وفي وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع
فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف صحيح نظرا الى
امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فالكفار مكلفون بالايمان
اجماعا سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا اوتروا ولم يسمعوا او سمعوا ولم
يصدقوا به لما لو صدقوا وعلموا ان الفعل ممتنع منهم البتة لسقط تكليفهم بذلك بالايمان
على ما سيجيء في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم
بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم
العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون قوله حصول الشرط الشرعي الشرط على
ما اختاره المص ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان ذلك بحكم العقل
فعقلي او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات
والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول شرط
في التكليف بوجوبه ووجوب اداءه والثاني شرط في التكليف لوجوب اداءه دون وجوبه
وهذا في الاوامر ظاهر دون النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا او لصحة
قوله حتى يعذب بالفروع اي يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات قوله
وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية
تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى ان قولهم الاكثر على جوازه لم يقع موقعه
فالحق ان المراد او لا يقع التعذيب والكفار يفعلون الاخلال بالفروع وقوله تقريبا
متعلق بقوله والمسئلة مفروضة قوله لنا مقامان هذا التقرير ليس على ما ينبغي
لان قولنا لو كان شرطا لوجب صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم
لو كلف بها لصح نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا يصح لقوله الوقوع ومن يفعل
ذلك الخ قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية

الذي هي تكليف الكفار بالفروع فسكت عن المنع الجواز واشتغل بادلة الوقوع فليتامل والذي
يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة
على المحدث قوله ولا اللام قبل الهمزة في كونه شرعيا بل شرطا مناقشة لا يخفى قوله لو كلف بها
لصح قد اختلف كلمتهم في تقرير هذه الشبهة وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعية
او العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة بان الفروع لو استنفت لزم تكليف المحال وبطلانه
اللازم باستحالة صحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء مشروط
بامكان صدوره عنه فيقتضي صحة المكلف به اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب
ما ذكره المحقق الاتي في بيان الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون
على وفق امر الشارع لجواز فوات شرط او تقرير الجواب في المنتهى انه محل النزاع وفسر بان كون
التكليف بها مستلزما لصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية و
تقرير المتن ان ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعله في حال الكفر والنزاع
فيه وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان على الفعل على وجه بان يحصل شرطه
ثم ياتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع قوله انه
في الكفر ممكن بعينه ان امتثال الكافر حال الكفر ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا وتحقيقه
ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع لمرجحه
ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط المحمول نوع تشاح
وكانه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع وتقرير الشارح
ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اخبار الشارع بالسقوط ولا يخفى
ان ما ذكره المحقق اوفق بعبارة المتن قوله ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك
وقتل النفس والزنا لا يخفى اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول عن الظرفية دلالة
على جزئية الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد
ان يكون الكل من المذكورات مدخلا في استحقاق العذاب ولا يغني الحرام سوى هذا قوله
صرح بتعذيبهم بترك الصلوة لان في تقرير الحكاية وترك الانكار تصديقا لهم وانما يترك
الانكار حيث يستقل العقل بمعرفته ولا يجوز ان يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة
في قوله ولم نك نطعم المسكين عبارة عن الزكوة لانه الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على

ترك الاسلام لوجب عليهم الزكوة عندكم فلم يصح التعذيب على تركها قوله فلا يستلزمه
اي وجوب القضاء لعدمها اي لا وقوع التكليف ولا صحته قوله وايضا يكفي في طرف النفي
حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل وان لم يشاء لم يفعل فيدخل
في المقدور عدم الفعل انا نرتب على عدم المشية وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشية
ويخرج العدميات التي ليست كذلك قوله التكليف بالفعل فان قيل الاتفاق على ثبوت
التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة مع الفعل لا قبله وان
تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الانقطاع لا قبله وان تكليف
ما لا يطاق غير واقع وامكان كيف يصح مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق في
ان معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا
كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو
تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل
الفعل والا لم يعص احد قط اذ لا يتصور الترك مع وجود الفعل وما نقل عن الاشعري ان التكليف
انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا في انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو
محال واما التكليف الازلي الذي لا ينقطع لعلاقة هو التكليف المعقول المبني على ان الطلب القديم
لا يعقل الا متعلقا بالمطلوب وهو غير تنجيز التكليف واما ما ذكره في امتناع بقاء تنجيز
التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود وهو محال فمغالطة فان
المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل لهذا الايجاد على ما سيجيء وان النهي
لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لانا لا نسلم ان لا امتثال
فائدة بقاء التكليف بالابتداء واما ما يقال من ان التكليف يقع بتعلق بالذات
بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق
بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم ينقطع التكليف فيرفع النزاع لما فيه من تسليم
ان التكليف بكل جزء ينقطع عند مباشرته وانكار بقائه باعتبار جزء لحوق متوقع
الحدوث على ان هذا بل القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري
على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها
قوله وانه لا مانع اي لا نسلم انه لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة قبل ما ذكرناه

من الامر بما مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود
انما امتنع لكونه تكليفا بمحال غير انه لم يقدر ان ارتفع المانع فان قيل المقدور هو الفعل
الموجود والمحال ايجاده فيمتنع التكليف به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل
لو لا ايجاده فالايجاد على ان كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب و
كونه ايقاع الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف في ان التاثير في الخارج نفس حصول
الاثر او امر مغاير له سابق عليه مباحث الحكم عند قوله لا يفهم شرط التكليف بان يفهم
الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف
الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامثال
ذلك قوله امتثالا نقلا بالمعنى والا فالمذكور في المتن طاعة قوله اذ لا مانع يقدر في البهيمة
يعني ان هذا معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون بانتفاء شرط آخر واعلم ان في قيام
الدلائل على من جوز تكليف المحال نظرا قوله فهذا امر يعني ان النهي عن مقارنة الصلوة
امر باجتنابها لمن لا يفهم الخطاب قوله واما بطلان اللازم توجيهه كل كلام ازلي وبعض
كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي وكل امر ونهي تكليف فبعض الازلي تكليف فبعض
التكليف ازلي وقد كان اللازم لا يتنى من التكليف بازلي قوله وهذه الاقسام
حادثة لتوقفها على المتعلقات الحادثة وهذا ما يقال ان حدوث الحكم والخطاب
لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار قيد الحادث قوله وله تحقيق هو ان
الكلام ليكون الحدوث صفة واحدة ازلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم يتكثر تكثرا
اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح و
تاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس فلا يكون هذا شيئا كالعلم
يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة قوله
يلزم تعدد القديم وجه استحالته ما ذكر في القدرة من انها صفة واحدة والا لاستند
الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة
الوجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لصدور البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت
قدر غير متناهية وهذا مع اشتماله على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد
منقوض باثبات الصفات السبعة القديمة واما على ما ذهب اليه الشارحون من انه يلزم

تعدد الكلام

تعدد الكلام الازلي باللازم بط بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا امكان قوله
ان جهل الامر يعني كما امر الشاهد مثلا ان يقول السيد لعبده هم غدا فانه مشروط بمعنا و
العبد واما في اوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك قوله فلذلك يعلم جعل الامد وغيره اصل
المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار المصنف
الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه قوله
ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة
التكليف قول بان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور
لامتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرطه صحة قوله من ارادة قديمة كارادة الله تعالى
حادثة كارادة العبد يعني لا خلاف في ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع
الخلاف في انه ارادة الله تعالى او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله
تعالى قديمة كانت او حادثة على الخلاف القولين فبعيد قوله لو لم يصح لم يعلم الحد انه مكلف
اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في الزمان
وح يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان انه كان مكلفا
قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي والا فالانقطاع مع الفعل عند الاشعري واما قوله
سواء فعل او عصى فزيادة اخذها من كلام المنتهى ولا يعني لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله
مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا
العصيان وانما صرح في المنتهى لان الضمير لوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف يعلم
التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم تمكنه عنده ثم قال لو لم يعلم قبل لم يعلم
تكليفا بدا لانه بعده ان فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان
مبني على كون القضاء بامر جديد قوله والمنكر معاند الظاهر انه ذهب اليه الشارحون
من ان المراد منكر علم ابراهيم صلوات الله عليه بوجوب الذبح معاند لان المحقق حمله
على ما يعم علم ابراهيم عليه السلام بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول
الاوقات الا انه ينبغي ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم
هو ان قول القاضي مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان
ابتداء احتجاج اخر على ما ذهب اليه الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على

تحقق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على ظن ذلك بناء على ان العلم
من التكليف بقاؤه وتمكنه وفي قوله بنية الفرض اجماعا اشارة الى رد ما ذكر من انه مختلف
فيه يعني لا اعتداد بالخلاف في ذلك مع اتفاق المجتهدين قوله وما عدم شرطه اي ما صح عليه الحكم
بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه قوله اذ عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي
عدم شرطه بالنسبة الى المامور مشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله تعالى
او جاهلا كما في الشاهد مثل امر السيد غلامه من غير تاثير لعلم الامر او جهله في ذلك
فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الامر انتفاء شرطه وقوعه وقد صحا تفاقا قوله
لصح مع علم المامور به اي مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما في قوله في الجواب مع علم المامور
به بانتفاء الشرط على ما في النسخ فلفظ به زايد ولا معنى له الا ان يجعل الضمير للمشروط قوله
فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاده امكان وجوبه لشرط الكلام في الادلة الشرعية
والاستدلال صحيح وانه ثلثة التلازم وشرايع من قبلنا والاستصحاب وقيل الاستحسان
وقيل المصالح المرسلة قوله راجعة الى الكلام النفسي ذهب الامدي وجميع الشارحين
الى ان مرجع الكل الى كلام الله تعالى القديم وهو صفة قائمة بالذات ووجهه ظاهر ان الحكم
الا شيء ظاهر كلام الشارح المحقق ان مرجع الكل الى الكلام القايم بذات من صدر عنه فالقياس
الى الكلام النفسي القايم بذات المجتهد القايم بذات من صدر والاجماع بذات المجتهدين
والسنة بذات النبي صلعم والكتاب بذات الله سبحانه ودفع ان لو لم يوجد يدل على المعنى
وعلى حكم من اهل الادلة بان الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظاهر و
هذا الوفق بعبارة المتن قوله اما تصور النسبة يعني ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم
الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ يصح السكوت عليه ويعلم ان ما يعقله اولا لم يتكلم فانه
هي تلك النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من
حيث تقاربها الكلام اللفظي لا من حيث ليس تفاوت منه ولهذا كان قائما بنفس المتكلم دون
السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة ففي الكلام قوله واما انها النسبة
القائمة بالنفس اي بنفس المتكلم يعني انها صفة موجودة فيها وجودا متاصلا كالعلم
والارادة ونحو ذلك لا يعني انها بمعقولة لها حاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجود
في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند

تعلقها

تعلقها ولهذا يوصف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحقيقتها
انا مع قطع النظر عما في الذهن نقطع بان زيدا قايم مثلا والا فنفس النسبة
لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم
فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة النفسية لا نسلم توقفها على تعقل
الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القايم
بالنفس هنا الطرفين بوجودهما العيني بل بصورتهما العقلية وهو معنى التعقل منه
قوله توقيفا اي اعلاما من الشارع فانه الذي بين ان من ههنا الى تمام سورة ولا يخفى
ان الاية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اولا الا المبين وبيان اول الاية وآخرها بالنص
لا غير فالاولى ان يقال هي الطايفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص قوله ان يجري
على ظاهره يعني لا خفاء في ان من للتبعيض وضمير منه للكلام فان لم يعتبر فيه حذف كان
القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان حمل على حذف المضاف اي سورة
من جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على
المجموع وعلى اي بعض يفرض كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو با
لابعاض ولا خفاء في صدقه على مثل قل وانعم ولا يسمى قرآنا في عرف فان قيل في صدقه على
المجموع خفاء اذ ليس من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثلة في الفصاحة وعلو
الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول
لا يختص المجموع الشخصي بل يعم كلا من الابعاض المشتملة على سورة متعددة كالنصف
مثلا قلنا قد اشار الى دفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن اي سورة
كاملة غير مختصة بالبعض فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه كلام المنزل للاعجاز
بسورة منه فتامل قوله واعلم يعني ان المذكور في معرض التعريف قد يكون تصورا اي
تعيينا وتفسير المدلول اللفظ ومفهومه ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور
تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تمييزا للشيء واخذا بالمقوم له ويكون بالذاتيات او
باللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى ان كون القرآن للاعجاز مما لم يعرف مفهومه
ولزومه الا لافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا عن ان يكون ذاتيا فلا يصلح
لتعريف الحقيقة وتميزها بل الجري تصور مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف

الاعجاز والسورة ونحو ذلك قوله ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة
اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل
ولهذا احتاج المص الى وصف السورة بقوله منه فتامل قوله لان وجود المصحف
ونقله فرع تصور القرآن على سوال الظاهر وهو انه لما اخذ المصحف في تعريف
القرآن توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف على تصور القرآن اذ لا معنى له
سوى ما كتب فيه القرآن فيكون دورا ولا معنى لبيان توقف وجود المصحف ونقله
على تصور القرآن مع انه ممنوع اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب الشا
الملامة الى ان المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم
الى ان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف قوله
التصديق على التصور فتعريف القرآن بهما دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول
في المصحف يتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن لانه لا بد في
اثبات السور والايات في الاوراق من تصورها ولو اول مرة فتعريف القرآن بالمنقول
في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المقصد التعريف لغير من يثبت القرآن في
المصحف ولما لاح على هذه الوجوه اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم
بوجود المصحف ونقل شيء بين يديه دفعة يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة
القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن وانت خبير بانه لا حاجة الى توسيط وجود
المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاخذه
في تعريفه دور وايضا ينبغي ان يكون معرفة المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس
لما تقرر عندهم من ان هلية الشيء البسيطة مقدم على ما ثيته بحسب الحقيقة
وقد يقال ان الدور انما يلزم لو كان المقصد تعريف ماهية القرآن فيتوقف على
معرفة ماهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام
بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما
نقل احادا كالقراءات الشاذة وما نقل تواترا كما لم يثبت في متون المصاحف متواترا
فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان قوله بل قد نبهنا اضرابا عن قوله
اردنا يعني ان ليس المقصد مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين

قوله م

اي تواترا

اي تواتر العلم انه المناط للاحكام بل هناك امر اخر هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى
التفصيلي للقرآن هو النقل والتواتر دون التحديد والتعريف حيث ذكرنا في معرض المعر
النقل والتواتر للفيد لمعرفته قوله وقوة الشبهة يعني على زعم الخصم والا فعند الص ان
دليل كونها البسملة في اوايل السور من القرآن قطعي ومخالفة القطعي انما يكون كفرا اذا لم
تستند الى شبهة قوية فان قيل اي مرجحات الشبهة القوية ان توثر شكا او وهما
فلا ينفي الطرف الاخر قطعيا قلنا هي قوية يتمسك بها واما عند الخصم فمن الضعيف بحيث
لا يفيد شيئا هذا ولكن كلام الشارح في انه قوي عند كل واحد من الشبهة من الطرف
الاخر قوله بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من
القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام قوله في شان البسملة يعني في ترك بعضهم افتتاح كل
سورة بالبسملة كما في احكام الامدي وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام ما قيل
انه قال ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة بالتسمية قوله وقد قيل اصل الدليل ان التسمية
لو كانت في اوايل السور من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن لقضاء العادة بتواتر تفاصيل
مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواتر
بعض اية في سورة النمل فاجاب بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر
في محل ما لزم جواز امرين الاول ان يكون قد سقط من القرآن كثير من الايات التي كانت مكررة
بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين اية من اول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها هناك
اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت في القرآن على سبيل التكرار كثير من
الايات التي كانت غير مكررة بان يكون قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اية واحدة من سورة
المرسلات وفي اي الاوريكما تكذبان اية واحدة من سورة الرحمن لاعادة ايات ولما وقع
التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها في محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا
اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز الامرين مجرد الامكان فلا نسلم ان اللازم
الامكان والمنفي هو الوقوع وان اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع
وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع على انتفائه وهو اتفاق تواتر السور خالية عما زعمتم
جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل وذلك لان جواز عدم التواتر لا يمنع
وقوع التواتر فظهر ان في عبارة الشرح قصورا واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض

جواز كونه ساقطا او تواتر المكرر الذي زعمتم م

لعدم السقوط وجعل قوله اتفق تواتر ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهى
وسائر الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصد لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب
وكانه دفع لما عسى يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر البتة مبني على ان تواتر التفاصيل واجب
فاجاب عن الاعتراض بانا نقول من الابتداء ان منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا
فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر اذ لا يعقل تواتر العدم
كما يعقل تواتر الاثبات يعني هب ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يتم بناء على اتفاق
تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط مما لا مدفع له واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب
تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما يتوفر عليه الدواعي على ما سيجيء في بحث
الخبر وقيل هو الاجماع واما ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات و
الاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن
لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما يأتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام تم
في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر ان ما ذكر ليس كلاما على
السند بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق
التواتر على ما في الشروح وان ليس معنى قوله والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز
السقوط وهو ما سقط من وجوب اشتراط التواتر عليها في بعض الشروح قوله وربما
يقال اعتراض من السنم على ما ذهب اليه المصنف من انه يشترط تواتر التفاصيل والالزام
جوازا لامرين الباطلين واذ اشترط ثبتت ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن اذ
لم يتواتر كونها هنالك من القرآن والاعتراض من وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن
تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين
الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر
انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم
الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها
هنالك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هنالك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم
يتواتر كونها من القرآن وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها ليست من القرآن وجه
الالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال انما ينفي قول من قال انها اية او بعض اية

من كل سورة

من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي رض حتى انها وحدها او مع اول السورة مائة وثلث
عشر اية من القرآن ولا ينفي ما اختاره المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها اية واحدة
من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء كل امر ولا يخل بها خصوصها حتى
ان للقرآن ما يتواتر اربع عشر سورة واية وذلك لا ما وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في
كل سورة لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام
لكونه من خواص هذا الشرح قوله وما يروى نقل عن الشافعي رح في كونها من القرآن
في اوائل السور قولان وللاصحاب طريقان الاول ان له قولين في كل سورة والاصح انه قول
واحد في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور قولين وذلك لان الاحاديث
الواردة في كونها آية من الفاتحة متكثرة جدا وعلى الطريقين فانه من الاصحاب من حمل القولين
على انها من القرآن في الاوائل اولا ومنهم من حملهما على انها هل هي اية مستقلة في الاوائل
ام هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية من كل سورة اية وهذا هو الاصح ليكون نظيره
واجتهادها في بيان اخر الاية ومقدارها لا في كونها قرآنا قوله كالمد واللين معنى للمد هنا
ما وقع من اختلاف القراءات في ان الالف والواو والياء الساكنتين اذا كانت بعدها همزة
الى اي مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين معه وهو زيادة من الشارح لجواز ان يكون مذهبا
وقع سندا للمنع ولا ضعفه ظاهر اذ لا يظن بالمدرس ذلك لان هذا خطاء فيه بحث
لان غاية ان يكون كونه قرآنا خطاء وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطاء قطعا لجواز ان
يكون خبرا مع نقل خبر او لا نسلم ان هذا يوجب القطع بخطائه قوله فمنهم يريد بيان
التقريب في ايراد قوله والظ الوقف هنا رد لما توهموا من ان المراد بان هذه الاية من
قبيل المتشابه اي من القائلين بان الحكمة في استقامة نظمه للافادة قد صار الى ان المتشابه
ما اختل نظمه لعدم الفائدة وذلك لاشتمال القرآن على ما لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بدليل
الوقف على الا الله وقد اقتفى في هذا التقرير اثر الامدي والظ ان القول باختلال نظم القرآن
مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل لما استقام نظمه للافادة هو ما استقام نظمه لا للافادة
فيكون الحكيم الذي نظم وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما انتظم
وترتب لا للافادة بل للابتلاء ما اسند قوله بادخال المرافق يعني ان الاية يحتمل
دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا

قوله م

قال صدر الشريعة متواتر في قول القراءات السبع
قال صدر العلماء ذهب جماعة الى ان قراءة ابي عمرو
قال صدر الفضلاء على الاطلاق

وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله وفي المنتهى
والغسل للمرافق وهو ظاهر وفي الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم وهو اظهر قوله ثم يلزم من وجوب فعل مثل كل ما فعل الصحابة ان اراد بالقدر
الوجوب مع الاباحة او الندب فتقرير انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب فمن حيث
انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او
مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن يرد منع كونه مباحا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع
كونه واجبا على تقدير ان يعلم وان اراد انه يجب علينا الصحابة كالقيام والقعود مثلا اذا
فعلهما جميعا المتحقق في الاباحة دون الندب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا
قوله وملزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الاية شرطية ذاتية على لزوم التاسي للايمان ويلزم
بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي
هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي والا ارتفع اللزوم قوله
معنى التاسي لا خفاء وفي ان تقييد الجبيشة مراد وقد صرح به في المنتهى اي ايقاع الفعل على
الوجه الذي فعله من اجله ليخرج ما اذا اتفقوا على اداء الظهر امتثالا لامر الله تعالى قوله
وقد اجيب لما اجاب في المتن بقوله والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان ثبوت هو الاصل
الوجوب م
دل ذلك على ان ههنا جوابا مردودا فاورده مع رده بلفظ قد تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في
التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب هو انا لا نسلم ان الوجوب لحوط وانما يكون الاحتياط
فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل حرمته مثله على الامة
ووجه الرد ان صوم ثلثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد
ومع هذا فقد وجب وهيهنا يعلم مثل ذلك اذ لم يظهر للمنع سند اخر ويقولون اذا
كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه قوله اي اثباته ونفي ما لم يتحقق بتفسير الموقوف
عنده ما هو المتحقق قوله من فاعله اي دل ذلك على جواز ان ذلك الفعل من فاعله قوله
مطلقا او من غير فاعله ايضا اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني ان تقريره
في حكم الخطاب المقرر له وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من
الجواز والنسخ وقيل يختص بالفاعل وحده قوله وهو تقرير اي ذلك المحرم تقرير
الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلى الله عليه وسلم وارتكاب المحرم

وانكان

واذا

وانكان من الصغائر الجائزة عليه لا يحتمله قوم لكن خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد
سيما فيما يتعلق بالاحكام قوله وتمسك الشافعي رح قال الامام في البرهان موضع استدلال
الشافعي تقرير الرسول عليه السلام ذلك الرجل على قوله واعترض القاضي بان قول الذي كان
مرافقا الظاهر الحق ان الشرع كان حاكما بالحاق اسامة بزيد فصار كالقوال فاسق هذه
الدار لفلان يعزوها الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حكما
بقول الفاسق في محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال
فان قيل انما استدل الشافعي باهتزاز الرسول عليه السلام ومعلوم انه لا يسر الا الحق
اجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة وكان الطعن منهم فلما اتى بتاكيدهم سره
ساءهم وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار على حقية طريق ثبوت المستبشر به
بناء على جواز كونه لما في المستبشر به من الزام الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا
قال ويمكن ان يقال انه عليه السلام لما ترك القائف ولم يرده عن الكلام على الانساب بطريق
القيافة دل على كونه طريقا مقبولا والا لعده من الزجر والفال والحدس والتخمين و
لما ابعد انا المدبج يخطئ فصولنع ان اصاب في موضع قال الشارح العلامة وكان المصنف
من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا
له لم يكره وانكان منكرا بل استبشر به استظهارا انه هذا لا يشعر جوابه حيث قال في
المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا ما اخل به انه معنا
ان الزام احد المتخاصمين باصله لا يرتفع بانكار الاخر اصله فلو كان منكرا ما اخل بها
لانكار لوجود السبب مع عدم ما نوهمه مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح اي الالزام
مانعا عن الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فانا استبشر دل على التمكين لمنكر
واما على الوجه الذي يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر
به يدل على حقية طريق ثبوته لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على حقية المقر به يدل على
حقية طريق ثبوته اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة
جواز الشيء دون طريقه قوله وانكان اصل الشيء يعني الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة
القيافة المذكورة متحققا كان تقرير سنده المنكر حراما فلا ينبغي ان يقرره النبي عليه السلام
بل يجب انكار السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في هذه الشرطية من
التعسف فالاولى وانكان ليكون تاكيدا وقوله فحرم تفريعا قوله او مطلقا زيادة من

الشرع ولا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرير للامة واما انها فاشتراط دلالة الدليل على وجوب التأسي
فيما اذا كان وجوب التكرير للامة فيما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وانما خص
وجوب تكرير الاول لظهور ان لا تعارض بجرد وجوب تكرير الثاني قوله لا لحكم الفعل اي لا يكون
الفعل الثاني ناسخا لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار
فلا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى الماضي فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل
الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد يكون نسخا بل تخصيصا كما اذا دل الدليل الدال على عموم
تكرير الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا له لا نسخا قوله وقد يطلق النسخ والتخصيص
فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد
قصر العام على البعض كما سيجيء وان اراد كونه منسوخا ومخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل
بل على حكم الدليل الدال على تكرره قلنا سيجيء في مواضع ان المتأخر من القول او الفعل ناسخ
للاخر وان كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار قوله
فينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد دليل دال على التكرير في حقه ولا على وجوب
التأسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرير فقط او على التأسي فقط وعلى
كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما نصيرا اثنا عشر وعلى كل تقدير فاما
ان يعلم تقدم الفعل او تاخره او لا يعلم شيء منهما يصير ستة وثلثين فالاقسام الاول
اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة ومن كل صنف ثلثة فيكون الاصناف الثواني
من كل قسم تسعة قوله لا يجوز لي الفعل في وقت كذا بمنزلة يجب علي الكف عن ذلك
الفعل في ذلك الوقت فاذا فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف
قبل التمكن منه قوله لانه يذكر في نظيره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من
القسم الرابع وهو ما يدل على التأسي فقط مما يعلم حكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب تقديم
القول وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار والتأسي فيه نظر سيذكره وانما خص القسم
الرابع مع ان هذا حكم نظير من الثاني والثالث ايضا لان كلا من صوري تقدم القول و
تاخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث قوله ففي حقه ان تاخر اي القول بقرينة
قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتاريخ اتباعا للمتن واكتفاء بما
سبق من التنبيه قوله وكان ظاهرا اي كان القول ظاهرا في النبي صلعم بان يقول لا
يجب علي احد لا نصا بان يقول لا يجب علي وعلى امتي وفي المنتهى الا ان يكون القول

ظاهرا في

ظاهرا في العموم قوله كما سياتي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة
من ان هذا عدة من غير الوقائع بها قوله كما تقدم اي في الصنف الاول من القسم الاول من
انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم
الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل قوله ولا يبطل
القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى ان بسبب العمل
بالفعل يبطل القول اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مختص بالامة فاذا بطل حكمه
في حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في
حقه عليه السلام وانما يبطل في حق الامة فقط قوله من جنس واحد احترازا عما اذا
اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كمض وقياسين بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد
على وفق احدهما دليل وههنا الدليل ان من جنس واحد وهو وقوع كل من القول والفعل
بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول قوله فان قيل يجيء هيهنا
ايضا احتمال الامرين تقدم القول ليكون منسوخا وتاخره ليكون ناسخا فينبغي ان يتوقف
دفعا للتحكم كما في صورة اختصاص القول به عليه السلام وحاصل الجواب انه اذا تعلق
القول والفعل بنا فحن متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فنعمل
به بخلاف ما اذا تعلق به عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعمالهما ولا بالحكم فيهما ان الواجب
عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة ان المعنى انا متعبدون
في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل او القول فالعمل بالارجح اولى بخلاف الاول
اذ لا تعبد فيه الا بالفعل وههنا بحث وهو انه بعد ما بين ترجح القول بالوجوه
المذكورة فسوال التوقف ليس بسديد وانما يتوجه السوال بانه لم لا يصار في الاول
ايضا الى ترجيح القول كما هو راي الامدي من غير توقف قوله والمختار تقديم القول
لما دل الاربعة المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يتمشى ههنا فاشار المحقق الى انه
يتمشى لكن بوجه ادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول
وان كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الادوام
الفعل واستمرار حكمه دون اصله فانه قد فعله مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن
والشرح تقديم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون ذلك في

حقنا واما في حقه فالتوقف وبهذا صرح العلامة وغيره قوله فالمتأخر من القول و
الفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له ولامته انما هو على تقدير ان يكون
العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصص وانه مبني
على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء كان القول خاصا به
او عاما له وللامة ففي حقه المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل المختار الوقف
انما هو في القسم الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دليل
تكرر الفعل لذا قال كما مر في القسم الثاني ولم يقل كما مر في القسم الاول وكان الاولى
ان يؤخره عن قوله وعند الجهل فالثلثة اشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى
نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لاشتراكهما في عدم تكرر الفعل وعدم التعارض عند
تقدمه بخلاف الثاني والثالث قوله والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع
انا متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلافهما اذا اعتبر في حق النبي عليه السلام قوله
وان جهل فالثلثة يحتمل ان يكون على اطلاقه اي في حقه وفي حقنا بناء على نظر الشارح انه
ينبغي في مثل هذه الصورة ان يكون المختار في حقنا ايضا الاخذ بمقتضى القول لا التوقف
ولذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بالقول قوله ولا يخفى ان هذا اي كون المتأخر
ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلثة عند الجهل في حق الامة انما يكون
اذا كان المتأخر متقدما على التأسي والاتيان بمثل فعل النبي عليه السلام وان لم يتقدم بل
كان ورود القول بعد التأسي ولا يتصور هذا في الفعل فلا تعارض في حقهم اذ التقدير
انه لا دليل على التكرر فلا يثبت الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تكرر تعليل قدم على الحكم
وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرر مباحث الاجماع قوله ليس الاجماع
المقصود بيان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط قوله فمن
قال لا يجوز يعني انه على الاول لا يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني من افراد
المحدود فلا وجه لاخراجه واما من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون اجماعا
هو حجة شرعية فلا بد عنه من قيد يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط المذكورة
شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق قوله وح لا يفيد
فلا يكون الاجماع المقصود اعني ما يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فصح انه لا يوجد

والمختار الوقف قوله وفيه نظر اختار الوقف وان لم يكن مرجحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلثة

الاجماع

الاجماع اصلا واندفع الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بدل لا يوجد لم يوجد قوله قالوا
انتشار مهم وقالوا ان كان كلامهم استدلالا على عدم الثبوت وقولهم قالوا يستحيل على
امتناع العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس انكارا بعد التسليم
على ما توهم لان المعنى ولو سلم ثبوته عندهم وعلم النقلة باجماعهم فيه علم امتناع نقله الى المجتهد يستحيل
فلفظ قالوا في المواضع الثلثة ليس على ما يفهمه في الكتاب من ان يكون الذي على مطلوب
واحد وكذا لفظ ولو سلم ليس على قانون استدلالات وبالجملة فضبط كلام المخالف على
ما قرره الشارح المحقق وح هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد
ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي على ما يشعر به الاستدلالات وتصريح
به المتن والشرح الا في الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشرح يدعي اجماعهم
قوله الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى
منه حيث لا يحتمل النسخ وح يستغنى عنه بالاجماع دون العكس قوله فانه يعلم قطعا
من الصحابة رض يعني تواتر ذلك بحيث لا شبهة فيه قوله واورد علي على ما ذكر
من القاعدة المبني عليها استدلالكم وهي ان الحاكمة العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق
لا يكون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاقات المذكورة فان كلا منها قد اشتمل على
جميع ما ذكر من القيود مع ان العادة لا تحكم باستناده الى القاطع والجواب انه لا يشتمل
على القيود لانتفاء الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين قوله فاندفع الدور اشارة
الى ان بطلان المصادرة من جهة انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه
فان قيل لو صحت القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى
تنويط الاجماع على تخطئة المخالف ولاستلزمت وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع
عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود
قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع
ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل للمن اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال وقد
اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف قوله يقدم على
القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع قوله وانه محال
عادة اشارة الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية باستناعه

76

على ما صرح به في المنتهى لما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما
او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطاء احدهما وخطاء الاجماع محال او ان العادة
قاضية باستحالة اتفاق العدد الجم على التناقض قوله فان غيره اي غير الاجماع الذي بلغ
مجموعه حد التواتر قوله على ان اكثر يعني ان عرضنا حجية الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة
وقد ثبت في اكثر الاجماعات فيكون المطلوب حاصلا مع الزيادة قوله كذلك اي بلغ مجموعه
عدد التواتر قوله ولان حجية غيره عطف على قوله اذ عرضنا يعني يثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه
عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما سيجيء وحجية الظواهر باجماع بلغ
مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة واثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع
المثبت غير الاجماع المثبت به نعم يكون حجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية
قوله استدل الشافعي التقرير الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير
سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر و
اكل الخبز مثلا والسر جعل الضم الى الكفر دليلا على الايعاد على اتباع غير سبيل المؤمنين
لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضي الايعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك
الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي توعد على اتباع
غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين
الحرام في التوعد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد
وجهان في تحريمه وليس كذلك قوله اذ لا يخرج عنها اشارة الى ان حرمة اتباع
غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا يخرج بحسب
الوجود عن اتباع غير سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع سبيل غيرهم اذ معنى
السبيل هنا ما يختاره الانسان لنفسه من فعل امر وقول قوله فيجب اتباعهم
اي اتباع المؤمنين الذين هم اهل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع
قوله واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم ان من للعموم ولو سلم فلا نسلم
ان اتباع غير سبيل المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول
ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمؤمنون على
الكل مؤمن ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل ولو خص باهل الحل والعقد

فلفظ

فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول
صلى الله عليه وسلم او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اريد ما يعم اتباعهم
في الاحكام الشرعية لكنه بشروط سابقة تبين كل هذه الى غير ذلك ووجه الانفصال
عنها مذكور في احكام الآمدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل
وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المصنف الاعتراض قادحا وذلك
ضعف الجواب بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتمد به في جواز التمسك بالظواهر و
وجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير لما سيجيء من القدح في باقي الادلة وهذا
بخلاف التمسك بالظواهر في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر
لا تثبت بالقياس بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا يثبت
بالظواهر كان ورود النقض بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا كلي واما الاعتراض الثاني
وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاقة فقد حمل المص العلامة
واراد او بين ضعف لجوبة القوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه قوله في متابعة الرسول
اي مطاوعته وترك مشاقته او مناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء او الاقتداء
اي التأسي به في الاعمال قوله فلا يصح استناد الاجماع اليها وان كثرت وقبلت لم تكن الا
ظنية لما مر ومبني القطع اذ المبني على الشيء والمستند اليه لا يكون اعلى حالا منه
فان قيل هي تفيد ظنية حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب
قلنا مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون ايقاعا في الضرر لا دفعا له كما اذا
ظن على وجوب شيء ارجحية فوقع اجماع على اباحته على انه لو صح لكفى خبر واحد من غير
كثرة او تلقي بالقبول قوله بعد العلم بوجوب العمل الفاقيه بذلك لانه لو لم يعلم ذلك لامتنع
الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم جواز العمل او لم يعلم والمراد بالقياس الجلي
ما قطع فيه بنفي الفارق قوله الاول لا يجاوز غيره ايضا تنبيها اعترض بان تبيان المبين
محال قوله ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الآمدي من ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة
مثل قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وقوله لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق جعل العلامة قوله ونحوه اشارة الى

هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق والجواب من وجوه الاول انه منع لكل احد لا
للكل فلا يلزم الاجوابي زالخطاء على كل احد دون الجميع الثاني ان النهي عن الشيء لا يستلزم
جواز صدوره عن المكلف بجواز ان يمتنع لغيره فيكفي في النواهي العامة امكان خطاء الامة
بالذات وان امتنع بالاول الثالث انه ظاهري فلا يفيد القطع قوله على ذلك اي على ان ههنا
اجماعا معلوم وهو ظاهر او على انه لا عبرة بالخارج عن الملة وبمن سيوجد من الامة لان
الاتفاق على القطع بخطئه المخالف وعلى تقديره على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي
الامة من عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المومنين لا يتصور في جميع المومنين الى يوم
القيمة اذ لا تكليف ولا اتباع والذي تواتر معنوي هو سبيل الخطاء عن جمع من الامة
لا جميعهم الى يوم القيمة قوله ومال القاضي الى اعتباره اي اعتبار المقلد عاميا كان او
اصوليا او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب ليعد اعتبار العامي واشار الى ان المقلد المخالف
في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة يكون اصوليا
او فروعيا فينبغي ان يكون ميل القاضي الى اعتبار الاصولي والفروعي جميعا قوله تمنع
وفاقهم اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين خاصة لكثرتهم
وانتشارهم بخلاف المجتهدين فان العادة لا تمنع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس
لاحد معلوم قوله فغايته ان مجتهدا خالف جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشأ
بعد تحقق الاجماع مخالف وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فكما انه لا عبرة بتركنا
بالمقلد الذي كان مع اهل الاجماع ومخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا
يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقرير لذكر
العلم لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع
وتمامه معين لم يكن مجتهدا وايضا ذكر الغاية مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل
الاجماع كالمقلد والى هذا يميل كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه
حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصي لمخالفة ذلك
القاطع لا الاجماع ثم مبنى الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند
من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق وسيجيء
قوله واستباحوا الفروج والاموال اي تصرفوا فيها تصرف المستبيحين والا

فاستبا

فاستباحة الحرام القطعي كفر محض قوله وقد يقال اعتراض على هذا الجواب فظاهر
كلام على السند فتوجيهه انه لا عبرة لكلام الفاسق فيما له وفاقا كالكافر وهذا الدوري
كونه لا اهلية ان يحصل البحث اشرف الاعتداد به والاعتبار لمقاله والا فبالنظر الى الحكم
قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء فيخالفهم الى وجوب او حرمة قوله بالادلة
السمعية لان العقلية لا تنهض لان الظاهرية لا يسلمون الاجماع على القطع
بخطئه المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المومن والامة لا يتناول حقيقة
الا الموجودين حال نزول الاية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا يعتد بمن وجد
من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا قوله جاز في اجماع الصحابة يعني لوجوه ذكرتم
لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز
الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان
الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني ينفيه و
يقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم مما لا حاجة
اليه وان هذا الالزام مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا
لازم بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله قد زال الشرط اذ ما جعل القاطع الذي
هو الاجماع قوله لانها اي مخالفة بعض الصحابة لا يصلح معارضا لاجماع غير الصحابة رض
لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اي قل غاية القلة لم يكن اتفاق من عداه
اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان
التعريف المذكور انما هو للاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل عادة
اجماع الاكثرين من المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك
في الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لا يطلع
عليه الجماعة اذ من البعيد ان يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا قوله عند
انعقاد الاجماع قيد لاجتهاد التابعي يشعر بقوله وان نشأ اي حدث التابعي بالاجتهاد بعد
اجماعهم والتابعي هنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر في الجملة السابقة
اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسئلتين عموم من وجه فمعنى قوله لا ينعقد اجماعهم
انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة عند ندرة التابعي وقوله لو لم يعتبر قول الكل

قول التابعي المجتهد وكان اي قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة المجمعين من الصحابة
فوسط الشرط بين كان وخبرها وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا
وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه قوله تنبيه على انه لا خصوصية اشارة الى دفع
اعتراض الشارحين بانه لا مدخل للبقعة في النظر والاستدلال بعض ليس ذلك الخصوصية
المكان بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين المحققين الاحقين وقوله اراد اختصاصهم
دفع لما ذكره العلامة انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من
انهم منتشرون شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة الى ذلك لان الكلام مع
مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له لينتهض دليلا على كل مسلم قوله واكثر كاف
تقرير الجواب على ما في الشرح ان العادة تقضي باطلاق الاكثر عددا او صحبة على المتمسك
الراجح والاكثر كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة المخالف
واعترض بان كونهم اكثر عددا ممنوع واكثر صحبة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونهم اكثر
صحبة كاف كما ان كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم
اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء اخر وهو ان تقابل الاكثر
هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما تقدم
اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على
الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفع بان الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور قوله
بتشبيه علمهم كذا في جميع النسخ اي اجتهادهم وانفاقهم وكانه وقع في نسخة الشارح علمهم
ففسره برايهم وعقيدتهم وبالجملة لما كان ظاهر قوله تمثيل لا دليل غير مستقيم لان التمثيل
هو القياس قيده بالخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات
الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد و
وجهه انه لما ترجحت بالكثرة جاز ان يترجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في
افادة زيادة الظن قوله او عدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم التوقف او عدم سماع
الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا قوله وقد قرر في الكلام فلم يتعرض للاشارة الى دفعها
ذكره العلامة من انه لا وجه لترك ادلة الشيعة وكانه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر
في المنتهى في مسئلة تبراتها فان قيل لم يجمعوا على المعصية بل تمسكوا بقوله تع انما يريد الله

ليذهب

ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن
تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوقوع في المعصية والا
فقد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا على حجية قولهم كانه مبني على الجمع بين الادلة
والا فدلالتها على الحجية ظاهرة الا ان يقال الفظ عليكم واقتدوا مشعر بالتقليد ولما التمسك
بالحديثين فوجهه انهما يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة وعمر وان
خالف قول الخلفاء او الشيخين فاذا كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد القلة
جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى ان يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليتعلق
بالحديثين جميعا اذ لا حجة للتخصيص الاخير قوله فان اتفاق حكم العادة في غير اي
غير عدد التواتر ظاهر يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد المتواتر لا يكون
الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما يحصل العلم الضروري بخبر
اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجيء وهذا ظاهر على تقرير الاسدي حيث قال من استدل
على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطاء كالجم
الحرمين وغيرهما فلا يرد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطاء على من دونهم بالتواطؤ
واما على تقرير المصنف حيث جعل الدليل العقلي هو ان اهل العقل كل العقد قد
اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فيلزم
قطعية خطاء المخالف وحقية ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديمه على القاطع
وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه
المص فيما سبق اللهم الا ان يقال لا نسلم الاتفاق على القطع بخطئة المخالف وعلى
التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر قوله لمضمون السمع يعني لو لم يكن قول
ذلك الواحد حقا لخالف مضمون السمع وهو عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع
عليه وان لم يخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او
اجماع امة او نحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه وان كان
قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود الى عدم حجية او الى من يخالف
قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم
عود الضمير الى ذلك القول وظن انه ليس بمستقيم فغيروه الى ولو خالف ولا يستقيم

ولا مفيد على ما لا يخفى قوله فاجماع او حجة قال العلامة انما ردد فيه لان احدهما ثابت
ضرورة كما سيجيء وهذا مذهب ابي هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي وهذا الذي
اختاره المص وصرح به في المنتهى قوله وعند خلافه قيل اي حجة لا اجماع وقيل اي حجة
واجماع وهذا اقرب لكونه مذهب البعض الشافعية وقيام الدليل عليه بخلاف الاول قوله
وح ينتهض دليلا السمع اي ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان
حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد قال في المنتهى
واما كونه غير قطعي فلا يقدح الاحتمال قوله قال المخالف الاخر وهو القايل بانه اجماع ولا خفاء
في لزوم الحجية وهذا ما قاله عند خلافه والعلامة لما فسر الاخر بالقايل بكونه حجة وان لم
يكن اجماعا ولم يتنبه ان هذا بعينه ما اختاره المص قوله لتلاحق المجتهدين بعضهم
فيه خزازة اذ لا يصح تلاحق زيد عمرا الا بكون بعضي لحق زيد هذا التلاحق ليس بواجب
بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع قوله اما ان يقال يعني اختلف القايلون
بشرط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم
حتى لا يصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر لفائدته تمكن
المجمعين عن الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة
الاخرين وقول الاول اهل الاجماع هم السابقون اللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض
السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين
كلهم قوله قالوا يستلزم تقريره لو لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر
صحيح لغير ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون مستند الاجماع
هو القياس فعلى هذا لا توجيه لاستبعاد وجود الخبر بل لاستحالته لان الشرطية لا تقتضي
ثبوت المقدم فكانما اراد انه محال فيجوز ان يستلزم المحال هذا والاولى الاقتصار على منع
بطلان اللازم قوله اذا رجع اشارة الى ان ضمير مخالفته للبعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما
سبق دليلا على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية بحيث لا يجوز الرجوع
عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء
كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق قوله لانه يستلزم الخطا قيل
لان القول في الدين بلا دليل وامارة خطاء وربما المنع لجواز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار

ملا يقدح فيه الاحتمال

الصواب

الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان القول بلا دليل قد يكون حقا والاول ابط لانه يقدح في
عصمة اهل الاجماع عن الخطاء على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض عليه بانه لا يلزم جواز
الخطاء لو لم يقع الاجماع واما اذا وقع فالله تعالى يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث
يستحيل الخطاء على ما دلت عليه الادلة السمعية وابن لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن
سنده على الاستدلال به جواز الخطاء قوله فلم يكن للاجماع فائدة يعني لاثبات كون الاجماع حجة
على ما صرح به في الاصول والاول ابط لان العلماء اشتغلوا بذلك وبالفوائد اثباتا ونفيا فلا
يكون عبثا واما اذا حمل على انه لو لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فيمتنع ابطال اللازم
كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظاهر قوله وبعضهم الوقوع قال العلامة الضمير
للمجوزين دون الظاهرية وهو الموافق لاحكام الامدي بل لكل من حيث جعل الظاهرية مما
يعين للجواز قوله بالعيوب الخمسة الجنون الخ ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين
منها البرص والجذام فالمراد خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة
وخمس في جانب الزوجة الثلثة الاول والرتق والقرن قوله لا نعرف مطلقا
سواء رفع متفقا عليه ام لا لكنهم لم يحتاجوا فيما يرفع متفقا عليه الى الدليل لظهوره
وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يرفع متفقا عليه قوله ويحقق ذلك
اي ما ذكرنا من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان المستنع هو
القول بما قالوا به تفصيله لا بما لم يقولوا به بشبهة بمسئلة ان المسلم لا يتمكن بالذرى وان
بيع الغائب لا يصح فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل والقول باحد مما ورد
الاخر جائز بالاتفاق وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا في مسئلتين
قوله واما فيما لم يتفقوا عليه فلا لان الادلة لم تقم على ذلك قوله كما لو اختلفوا اي
اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية فاذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول
ثالث لم يبق اجتهادية وقد تقدم في اخر مسئلة التابعين المجتهدين ان تسويغ
الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع اختلافهم قوله لو لم يكن جائزا لانكر لان عادة
السلف ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على مثله قال العلامة
هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين والجواب انما يتم على راي القائلين بالفصل واما
جواب الاكثرين فهو انه يجوز ان يكون لصدات القول الثالث قبل استقرار الصحابة

على قولين او بعده لكن المخالفة انما وقعت وفي اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع
فلم ينكروا ولو سلم فلا نسلم توقف الدواعي بحيث يلزم التضليل البتة قوله بما اول فيما
اتفقوا يعني ان المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس هذا احداث
تاويل ليكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء تاويل من السلف لئلا يلزم مخالفة الضرورة
والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضه بان ههنا للمؤمنين سبيلا هو استنادهم تاويل
السابق فالحق ان الاخر يكون اتباعا لغيره واما في الواقعة المجددة فاحداث القول
احداث سبيل لا اتباع لغير سبيلهم اذ لا سبيل لهم فيها قوله الجواب المعارضة والحل
بعد تسليم العمومين ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بهما واما بدون
العلم فلا قوله الا في القليل من المسائل هذا هو الظ من التمثيل ببيع امهات الاولاد
وما ذكر في الصحيح واكثر الشارحين على ان المراد الا في المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق
انما يكون عن جلي وقاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا كان المخالف ايضا
كثيرا فانه ليس مما غفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكر المحقق بمنع بعد غفلة الكثير
عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا قوله ثم اجمع من بعدهم على المنع اعترض الآمدي
بان مذهب علي رض جواز بيعهن وهو لم يزل عليه جميع وهو احد قولي الشافعي رض و
الجواب بان هذا نادر لو لم يكن عصر خاليا عن مجتهد قائل بجوازه وفي شرح السنة
ما يشير الى انه وقع الاتفاق من علي رض ايضا على عدم جواز بيعهن قوله وفي الصحيح
ان عمر وفي نسخ المتن ان عثمان وجمهور الشارحين على ان المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح
المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قوله البغوي هو ان تحريمه صار اجماعا على ما قال
في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب
بعضهم الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام المص وقول البغوي هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان
رض كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد هذا في شيء من كتب البغوي
والمذكور في كتاب الصحيح وشرح السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء
برواية علي رض وغيره من الصحابة وليس فيهما ان عثمان او عمر كان ينهى عن ذلك فذهب
الشارح المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال
شهدت عثمان وعليا رض الله عنهما وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى علي ذلك

قليلا

الشيعة

اهل

اهل بهما جميعا وقال البغوي في شرح السنة هذا اختلاف محكي واكثر الصحابة على جوازها و
اتفقت الامة عليه وقالا ايضا اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع و
القران فظهر ان الصواب ان عثمان رض كان ينهى عما في المتن ويؤيده ما في الشرح
وكانه اعتبر ما يروى ان عمر رض كان يقول ثلث كن على عهد رسول الله صلعم انا احرمهن
وانهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل وما ذكر في شرح السنة انه
روي عن عمر رض النهي ايضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه
ثم في قوله متعة الحج الى العمرة جوازه فالصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم من على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقاته ثم بعد الاتيان
باعمال العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من مكة بلا عود الى ميقات قوله ولهم اي
للمانعين ان يفرقوا بين المجوزين بان يجوز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف
تجويزا ذهنيا بمعنى ان العقل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذ
مع تجويز ان يظهر بطلان احديهما بالكلية وحقية الاخر عيانا القطع بخلاف التجويز
بعد استقرار الخلاف فانه وجوز بمعنى ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له ان يعمل بذلك
وان يعمل طائفة بهذا وطائفة بذلك فحينئذ جاز ظهور بطلان العمل باحدهما
جاز الاتفاق على الاخر وحيث لم يجز الجمع قوله لتعارض الاجماعان اي الاجماع
على جواز الاخذ بكل من القولين والاجماع على تعين احدهما وتحقيق الجواب ان
جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد
تحقق الاجماع الثاني لكونه قاطعا قوله قالوا ثانيا صريح المتن ان هذا دليل ثان وانكان
ظاهره نقضا ومنعا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر الثاني
ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا يكون
حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولقائل ان يقول والجواب انه لو صح هذا لزم ان
لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا
الجواب بانه لا قول لاحد قبل استقرار الخلاف اذ يقال لعل لم يقولوا بشيء بل يقولوا
متوقفين فلا يتحقق مع الاتفاق قول مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار
الخلاف ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق البحث عن الماخذ كما جرت به عادة النظار

قبل انعقاد حقيقة شيء من الطرفين قوله بخلاف صورة النزاع فانه قول اجماعه لم
يخالفه في عصرهم احد اذ المخالف انما كان في العصر السابق وبين ذلك على ان الاعبرة
بالميت فيما ان القول يموت بموت صاحبه ولا فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم واذا لم
يعتبر بالميت فقد تم الالزام والحاصل انه ان اعتبر الميت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم يبق
الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات قوله وكل من اعتبر يعني لما وقع منهم الاتفاق
في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين
بعد انقراض العصر بل كان اتفاقهم رفعا للجمع عليه قوله على حكم ما متعلق بقوله اجرا
او دليلا وقوله راجحا صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى
يعني معارضا يساويه ويكافيه وهذا لا ينافي قوله اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لان معنا
مايدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا وكانه اريد بالدليل القياس والاجتهاد وما يفيد
العلم القطعي فلا يتناول الخبر وقوله فيكون خطاء منصوب على انه جواب النفي اي اذا عملوا
على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل فهذا ليس اجماعا
على عدمه ليكون خطاء قوله وقد عملوا بغيره اي غير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل
المومنين وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل انما
اخذوه منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفقوا فيه وهذا الدليل
الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا ان هذا الراجح انما يكون سبيلا للمومنين اذا
سلكوه وعملوا به ولما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط ما ذكره
العلامة في تقرير دليل النافي من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لجاز عليهم تحصيل العلم به
لان عدم العلم راجح يكون سبيل المومنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض بان
عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل قوله قطعا يعني يصدق
ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي وصفي
الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونها امة فيما مضى وقد يكون
باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء وتحقيق
ذلك ان زوال اسم الامة عنها لما كان بارتدادها كان متاخرا عن الارتداد بالذات فعند
حصول الارتداد وحدوثه صدق عليها الاسم حقيقة فيتناولها الادلة السمعية

قوله فيستصحب

قوله فيستصحب الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء مما لم يقم الدليل قوله
او غير ذلك كدليل من نص او قياس على عدم وجوب الزايد قوله فالقطعي اولا لان الضرر
في مخالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا يقدح في المضنون وجوب العمل كما في خبر
الواحد قوله وقد يمنع اعتراض على الدليل الثاني اولا بمنع عموم الظ وثانيا بانه لا دلالة
على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول بخبر الاحاد يفيد
الظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع غيره فانه امر مشهور متعلق
بجمع كثير ليس كالاخبار قوله انها من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد
القياس ظاهر ظني واما الثاني اعني قوله عليه الصلوة والسلام نحن نحكم بالظاهر فلانه
خبر واحد بصيغة العموم والظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له قوله و
المعترض مستظهر من الجانبين قال العلامة يعني من جانب النافي والمثبت لوجوب العمل
بالاجماع المنقول بالاحاد اما من جهة النافي فيمنع انه ظني موجب واما من جهة المثبت
فيمنع امتناع ثبوت الاصول بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم
الا ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط
القطع في الاصول ومن لا يشترط لا انه شرط منع اعتباره فيه وان لم يشترط منع دلالة
الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع
في الاصول ولا اشتراطه في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والمنع
قوية ولكن ظاهر كلام الاصل ان المراد بالجانبين جانب المستدل على الاثبات والمستدل
على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الكمال وبالجملة المسئلة تاثرة على
اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون الخبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع
ومن لم يشترط لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض من الجانبين دون المستدل
قوله هكذا اهمل هذا الموضع لما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشروح والاحكام
الكمال ان في المسئلة ثلث مذاهب الاول التكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا
الثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع وان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة
فانكاره يوجب الكفر والا لا ولا خفاء في انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه
من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال في المنتهى لما القطعي نكفر به بعض وانكره بعض
والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو

في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقدير مذهبا ثالثا ليس
على ما ينبغي صاحب الخبر قوله فالخبر ان كان الاخبار مسبوقا بالخبر اشار الى بيان مدلوله
ثم تحقيق مفهومه فمدلوله قول مخصوص سيجيء بيان خصوصيته الا ان القول يطلق
بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي مقالة فالخبر قد
يكون لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة تمييزا له عن النفسي الذي
هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان المراد
ان الخبر اسم لقول لصيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للاصل
قوله ويجاب عنه لا خفاء في الجواب عن هذا الوجه الاعتراض وعن اصل الاستدلال اما الاول
فلا ضرورة تصورها او تصديق بها لا ينافي كسبية التصديق بكون هذا التصور او التصديق
ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر
بحقيقته ضروريا وكون مطلق الخبر ثابتا له لا عرضيا وكلاهما ممنوع وانما احتاج الشارح
الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن اما الاول فالحاصل لا شك فيه ان
الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال كيفية له هي كون هذا العلم ضروريا
ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول ضرورة ثم يستدل عليه نفسه فضمير كونه و
حصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية الخبر ليعم البيان كل ضروري يستدل
على ضروريته وزعم العلامة انه اورد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم ان ضمير كونه
وحصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلال هو العلم بكونه ضروريا
واما الثاني فقد اختلف كلمتهم فيه جدا فتردد الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة لا
يتصور بالباء الجارة اي يحصل ضرورة غير مقرون بتصوره ولا يتقدم تصوره وتارة ولا
يتصور على لفظ المضارع وح ففي بعض النسخ او يتقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب
عطفا على الضمير المنصوب في يتصور وفي البعض او يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا
على النفي اي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعنى انه ان اريد ان كل احد يتصور بالضرورة
هذا الخبر الخاص فممنوع وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول
امر تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه
القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت القضية او نفيها او ثبوتها غير تصورها قال في

ولا تقدم تصوره

المنتهى

المنتهى ولذلك يقام الدليل على ثبوتها لا على تصورها واما تقريرات الشروح لا ترفعها
ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون تصوره مسبوقا ومنها ان العلم الخاص
لا يتوقف على العلم بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او
تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت نسبة خبرية
او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول
الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم
بحصول الخبر تصوره فاجاب بانا لم نر بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما
غير التصور واعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا ينفي كون العلم بحصول الخبر نفس
تصوره وهذا لا يمكن نفيه ولما كان حال الشروح ما نرى حاول الشارح المحقق تقريره على وجه
يلاحظ جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين حصول
الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون
الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل هاهنا تقدم التصور على الحصول دليلا لا
تفكيكا باعتبار انه طاف لو يتقدم على النفي اعني لا يتصوره وان خبر بانه لا يصح
لذكر التقدم بل ينبغي ان يقال او يتصوره ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل امر من غير
ان يتحقق تصوره او تقدم تصوره لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة
التي في القضية ماهية الخبر لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها
العمدة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب والسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله
نسبة الوجود اليه اي الى كل واحد ممن يعلم انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي
ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في المتن وثبوتها
غير تصورها ولهذا لم يجعل الضمير عائدا الى نسبة الوجود اليه ايثارا وتذكيرا بالنظر
الى الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير
تصورها والا لاختفاء وان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان
الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة
ثبوتها او نفيها ليعم علم كل احد بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على
ذكر الاثبات لانه المذكور في الاستدلال كما اقتصر المص عليه في قوله وثبوتها غير تصورها

ثبوت الخبر على علم حصوله ويجوز ان يعلم حصوله ولا يكون تصوره حقيقة

بقي هنا بحث وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل و
يتصور يقتضي ان يكون له دخل في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو
انما يفيد عدم استلزام تصور امر حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك لا من الاحتياج
فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي من تقرير هذا المقام ومن
الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله والحصول ضرورة نسبة الوجود
الى الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود
الذهني قوله ثانيها التفرقة وحاصله انا نميز بالضرورة بين الخبر وبين غيره من اقسام
الطلب والانشاءات غير الطلبية وهذا يستلزم ان يكون تصورات هذه الامور ضرورية
وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستلزم
تصورا بحقائقها وهذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين
غير ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غير ضرورة وقد تقدم مسئلة
اشارة الى ما ذكر في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور الشارحين
كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السوال والجواب في
العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من
ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا ايضا لا يتوقف العلم
بحصول التفرقة بين هذه الحقائق على تصورها فاستحسنه المحقق ره لانه جعله
ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون
اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المتصف حقيقة بالضرورة
والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني فيبتني على ان العلم بحصولها غير تصورها قوله
واما القائلون بتحديده اي افتقار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع
في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم
من اهل اللغة قوله قال القاضي الظ على ما عرف من مذهبه في هذا الكتاب انه القاضي
ابو بكر لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بانه القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة
قوله فيلزم الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض الاول هو لزوم وصفي الصدق
والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الآمدي ومبناه على ان معنى كون الواو

ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضروري تصورهما ضرورة ثم قال م

حصول النسبة لا تصورها وكل احد يميز بين حصول النسبة الخبرية و م

للجمع

للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق ولا يلزم
سوى ان يدخله الصدق والكذب في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا
باطل لان من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم
يصح الحكم باستحالته واستدل له ان لا يوجد خبر اصلا ولهذا قوله لا سيما في خبر الله تعالى
فمبناه على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد استحالة واظهر من استحالة
ما اذا كان كل منهما مفارقا لكن الشارح جعله اعتراضا على حدة لورود سواء اريد
بالواو المعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لان
الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق
في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي تعين فيها
الصدق او الكذب واما تفسيره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطا فليس معناه
ان الواو الواصلة او الفاصلة ليندفع الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار اللغة
اذ لا يخرج عنها بحسب العقل ايضا بل معناه التعميم وافادة انه لا يخطاه القائل سواء
قال الواصدق الخبر او قال كذب الخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية ولا
لكان المناسب صدق وكذب قوله لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق الخبر الموافق
للخبر به المذكور في المتن ان الصدق الموافق للخبر ولما كان ظاهره فاسدا جعل الشارح
الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا محذوفا هو الخبر ليكون ورود بالدور ظاهرا ومبناه على
ان الصدق بمعنى الصادق والا فالمناسب ان يفسر بالموافقة للخبر به لكن المذكور في تعريف
الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة الصادق على العكس
واما ما قيل ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فتفسير لمعناه المصدري لكن لا يلزم
الدور لان الخبر ههنا بمعنى الاخبار اما من المبني للفاعل ليكون تفسير الصدق المتكلم او المبني
للمفعول ليكون تفسير الصدق الكلام وما يقال ان معرفة الخبر هو الاخبار يتوقف على معرفة
الخبر الذي هو الكلام وح يلزم الدور فممنوع اذ لا معنى للاخبار به سوى الاعلام بالنسبة التي
لها خارج هذا ولكن الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من ان
المراد دخول لفظ الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير
الاصطلاحيين وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور

في معرض التعريف تمييزها وتعيين من حيث انها مدلول للفظ الخبر وهذا ايضا فاسد لان
الكلام مع من يجعل ماهيته كسبية والمذكور تعريفا حدا او رسميا واما الشارح المحقق فقد
اشار الى الجواب بان للقائل ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما
ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام
الذي يكون نفسيه اي نسبة الشيء في النفس مطابقا لمتعلق ذلك النفسي اي للنسبة التي في الواقع
بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب بخلافه بان يكون احديهما ثبوتية والاخرى سلبية
فقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة في نفس الامر فيما سبق عن الطرفين فان قيل
قد يفسر الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب
توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك انسان له الحالة المخصوصة والاسود جسم له
الكيفية المخصوصة بناء على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته
عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث
عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في ان صحة اتصافه بالصدق
والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة ويعرفهما به فيلزم ان يكون مرادهم
بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على ارادتهم دخول الصدق
والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعى كونهما ضروريين او صفتين بالمطابق نفسية لمتعلقه
وخلافه ولما في ذلك من الخفاء قال فتامل وح بيد دفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى
لهذا التفريع بل هو اعتراض براسه وارد البتة كما ذكره في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر
العبارة ان ضمير الزامهم لاهل اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة
الى الخبر الموافق والمخالف وفساده لا يخفى على الفطن قوله وربما عدل الظان العدول
من يدخله الصدق الى يدخله التصديق الا انه ذكر لاحتمال العدم تفاوت المعنى وفي ذكر الدور
الوارد دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وقوله ذلك
اشارة الى لزوم الاجتماع الدور وضمير لا ينفعه وعليه لبعضهم وضميرا لهما للتصديق
والتكذيب ووجه توسيع الدائرة ان الدور كان بمرتبة فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق
الحكم بصدقه فالكلام وبثلث مراتب ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه يتوقف على
صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام قوله قيل بل الحكم اضرا

عما ذكر

عما ذكر من انه لو فعل الا توسيع الدائرة بحيث انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان
الحكم هو الاخبار فمعنى التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله على الاخبار يكون
التعريف بنفسه ومن جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا فرق الواحد وبناء على
ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى قوله واقربها المشهور من قول ابي الحسين على ما
ذكره الامدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات
والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد عليه مثل قام زيد لانه
لا يفيد اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب وضعه على اثبات الطالب للتكلم ونحوه
ما توهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية
مثل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد ومثل ان زيدا قائم او ليس بقائم بفتح ان والجواب انا لا نسلم
انها تفيد اثبات نفسه نسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية
والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيا افادة التصديق بالنسبة وهذا انما يفيد
تصورها واما نحو قائم في زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى ضمير زيد اثباتا لكن لا بنفسه
وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق ان مثل هو وان ناطق
وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنتظم من الحروف
المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور فيشمل
من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي يكون على حرف مثل قو ور الهم لان
يراد اعم من الملفوظة والمقدرة ولما لم يكن للمكتوبة حروف حقيقة وكان اطلاق الكلام على
المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات قوله مما
يتناوله نحو اشارة الى ان ضميرها ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم بتاويل اللفظة على ما توهم بل
الى المشتقات المنكرة المدلول عليها بقوله نحو قائم قوله ان يعلم منه وقوع النسبة قدم عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم الخبر بالوقوع واستدلوا
على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم الخبر بوقوع
النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما
مدلول اللفظ او مفهومه وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي
بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا
ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام

اللفظ ذكر انفسيا هي نسبة قائمة بالنفس فانكان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء
وانكان مع دلالته واشعاره بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة
النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان
ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة
على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه
المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول
عليه مرفوعا صفة لما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولهذا قال غير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا
خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا و
قال ايضا ان مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل
على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعاره بان له متعلقا واقعا في الخارج وبناء على ما سبق ان مدلول
الخبر هو الصدق ولذا الكذب لاحتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف طلبت القيام الخ الحكم اشارة الى
النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية وله مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر
هو الصدق فقط ثم معنى وجود النسبة ان مع قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين نسبة
بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقها النسبة النفسية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين
فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر او انها منسوبة الى
الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين محال وشريك الصانع معدوم الى
غير ذلك قوله ويسميه المص اشارة الى ان تسمية جميع الاقسام غير الخبر بالشبيه غير متعارف و
كذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يرد على الطلب مما لم نجده في كلامهم ولما عد
التمني والنداء من اقسام الطلب ففي علم المعاني وبناء على ان التمني اظهار طلب الشيء على سبيل
المحبة والنداء طلب الاقبال وما ذكر في الكشاف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به
صيغة النداء وتحقيق هذه المباحث موضعه علم العربية قوله اما الملازمة قد يعترض على الوجه الاول
بمنع عدم ورود المغير وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال وبحاجة
بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يغيره الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان
يبين الملازمة بانه لا قائل بالثالث بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض قوله واعلم
تقرير لكلام المخالف بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاول فلانا لا نسلم صدق
حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يجعل . واخبار عما في الذهن نعم

يكون

يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج
مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ما من يحضانه ثبت في نفسه تعليق الطلاق فالقابل للتعليق با
لتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو
في الاخبار على الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار بما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان
الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن من
الكلام النفسي الايقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يجد الواقع والنفسي الذي
هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة
الى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها لا
من حيث هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قوله والثاني فيهما اي في المطابق و
اللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة
او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد
المطابقة او مجردا عن الاعتقاد وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب
واربعة واسطة قوله وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني ان هذه المقدمة مطوية لظهورها
فيندفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترتب قوله فلا يكون صدقا على الحصر لكانه سقط من القلم
شيء وكما قال في المنتهى فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا نسلم
من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا بقولهم ام بجنة ام صدق
ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل
على عدم ارادتهم الصدق وهم العقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون معنى
الخبر ما ليس بصدق والكذب ليصح منهم جعل اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد منه والكل صادقا في نفس الامر والتكذيب بها يسقطها في بعض الشروح انه
لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الافتراء
هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسما فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب وهذا
حصر للخبر الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى اقصد
في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبر الخلو عن القصد
والشعور المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب وحصر له في نوعيه العمد

للكذب

وغير المعتمد وعلى الثاني حصر الكلام في الكذب وفيما ليس بخبر وايا ما كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة
في الوجه الثاني الى ما ذكر من التكلف بل يكفي ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب
لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول ان يشرح كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال او مخبر كاذب او
ليس بمخبر وبعض الشارحين توهموا ان ما في المتن جواب واحد تقريره ان المعنى ام لم يقصد بل يجنون
وكلام المجنون ليس افتراء قصد ام لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه فيكون
مراد من الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخة قصد بدون كلمة او ولا يخفى انه لا
وجه لنفي الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض
فاجابوا بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد خلاف الاصل ولم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة قوله
ولا عبرة فيها بمطابقة الواقع نفي لما توهمه الشارحون من ان مطابقة الواقع معتبرة في الصدق
على هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ ولا فرق بين المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في
تفسير الكذب حيث اخذ على هذا المذهب اعم لان الخبر المطابق الواقع والاعتقاد جميعا قصدا
ولا كذب قوله بل في شهادتهم اما لاشعارها بان ليس التكذيب راجعا الى نفس مدلول شهادتهم
لظهور انها انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة حالية او استقبالية بل الى ما تضمنه من الخبر
الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم يستمرون عليها
في الغيبة والحضور بشهادة فعل المضارع المبني عن الاستمرار وان هذه الشهادة صادرة
عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم
شانهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية مثل هذه الاخبار
الخالي عن المواطاة بشهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع قوله وهذه المسئلة لفظية اي
لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المص تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب
بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح كما يشعر به كلام الآمدي لانه لا قائل بنقل
اللفظين عن معناهما اللغوي قوله من الاقسام المذكورة اشارة الى ما صدقه ضروري بنفسه
او غيره او نظري فالخبر الذي يخالف المدلول يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه يكون
معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم
قديم قوله وقد خالف في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم

صدقه

صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا تحقق للثالث قوله لجواز مثله بعينه اذا اخبر
مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق احدهما
لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع النقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم
صدق الآخر فان قيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهولي الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم
بالضرورة وتفسير الشارحين هو ان معنى قوله بمثله في النقيض هو ما ذكر من ان خبر المجهول
لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه
بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله تعالى عن دليل كاشف عن كذبه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي
الا ان ما ذكره المحقق اوفق قوله وبكذب كل مسلم وفي المتن كفر كل مسلم والمقصود واحد
الا انه لم يصرح بملاحظة الاخبار بذلك بل قال يلزم مما ذكروه ان يقطع بكفر كل مسلم انا لم يقم
دليل قاطع على ايمانه قوله ينقسم باعتبار آخر اشارة الى ان التقسيمات المختلفة بالاعتبارات
المختلفة لا تنافي تداخل الاقسام فما ذكر في بعض الشروح ان الصواب ان هذه القسمة لان
المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه والآحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله
بل اما بالقرائن يشير في تقريره الى ان غيرها مجرور والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة
على ما في الشروح اذ ليس له كثير معنى فلفظ عادة على ما ذكره قيد عدم الانفكاك يعني انه بحكم
العادة وعلى ما ذكروا فتفصيل القرائن يعني انها قد تكون عادية كشق الجيب والقبع على من يخبر
بموت والده وقد تكون عقلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد تكون
حسية كما على المخبر بعطشه ولما فيه المص القرائن بالزائدة على ما لا ينفك عن الخبر عادة
فصل المحقق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه انما اخرج بقوله بنفسه
عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبرك بموت ولده
مشرفا على الموت مع صراخ وعزاء وانهماك ونحوه على ما سيجيء واما القسم الاول فراجع
الى نفس الخبر لكونه لازما وراجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة
لتحقيق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للاخبار والمخبر به
والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبر واعن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل اخبار عنه
اقل او بعيدة فيفتقر الى اكثر والدليل على ان المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجيء من انه
يشترط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه ولما اخبر على لفظ

اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه الخبر كما تقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد هذا
ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعة والخبر وقد يطلق على الواقعة كما في قوله
كالعلم بخبر وبالجملة فحصول العلم بمعونة تمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر ولذلك
يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة كما مر او بواسطة العلم بمضمون
الخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا
وكون الثاني مفيدا للعلم محل نظر قوله قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد حاصله ان حصول العلم
سواء كان بخلق الله تعالى العلم بطريق العادة او بايجاب الاخبار بالمخبر ان يتحقق بخبر عشرة ولا
يتحقق بخبر تسعة بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له
في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر والاخيرتين تنفيان
افادته العلم الضروري والبواقي العلم قوله وميل الغزالي انه قسم ثالث حاصل كلامه انه
ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف
العشرين لانه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور
بتوسط واسطة قضية البيع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس بمعناه حاصل من
غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما
ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم قد اتفقوا على
الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور
بتوسطهما وافضائهما اليه قوله كغيره من النظريات اعترض عليه الشارح العلامة بانه يحتمل
ان يكون من النظريات التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف
واجيب في بعض الشروح بانه على تقدير كونه فمقدمات عدم جواز الكذب على الجميع و
عدم مصلحة جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد كذب الجميع وهذه
نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس
كلاما على السند ولا مستلزما لخلاف المطلب الذي هو كونه ضروريا قوله فلا يشتبه اشارة الى
وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعني ان العقلي قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم
على الفلاسفة قوله منع احتياجه الى سبق العلم يعني لا نسلم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم
بالامور الثلثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد

لا يلتفت اليها على التفصيل قوله والمنكرون عن آخرهم اشارة الى ان الدليل الاول كما
لابي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد قوله من القبول والظنة
اشارة الى ان قوله مما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى الحس على ما زعم
الشارح وينبغي دفاعا لهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا الظن قوله عادة
اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا كما يقال ان اشتراط الملزوم لا يوجب
اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراط شيء سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم
واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزومه الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يضر ما جواز
ذكره نصر بحثا بما علم بالالتزام قوله ويرد عليه اي على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربعة والرد
في الخمسة ولذا يجيب بان الخمسة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا تفيد وهاذا
الا كذب واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة
فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن اصل الاستدلال القاضي بان
امر الشهادة اضيق وبالاحتياط احرى واجدر قوله ليفيد خبرهم اي خبر العشرين العلم
بايمانهم اي ايمان الذين يجاهدونهم ويقاتلونهم قوله عدة الجمعة لا يظهر هنا وجه
مناسبة وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت
في اربعين فلو لم يفد العلم لم يختص عليهم قوله وينقطع ايضا اي حصول العلم
التواتري بخلاف القرائن التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به حال كون تلك
القرائن غير زائدة على القرائن المحتاجة اليها في حصول العلم وقيد بذلك لئلا يخرج
عن المتواتر على ما صرح به وتحقيق قوله مفيد بنفسه ان الامور المنفصلة الزائدة
على ما لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد
للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر لدخل في المفيد بنفسه
لكن قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين والمستمعين والوقائع فيكون عطفها عليها
من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن التعريف احوال الاخبار نفسه وح
لا بد من تكلف تكلف في جعل ما ذكره من الحزم وتفرس آثار الصدق منها اذ الظاهر انه
من احوال المخبرين او المستمعين قوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن
والفهم مثل الان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك القرائن بخصوصها وجعل الضمير للواقعة

من شهود الزنا بحجة الخمسة فلا يرد
ذلك لعدم تحصيل في الاربعة

حصول العلم التواتري على مرور

جيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن
التعريف القرائن الاتفاقية الزائدة على المنهاج البيضاوي في التعريف وفسرت في بعض الشروح
بالهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريفه متعلقة وفي اكثر النسخ في الاطلاع عليها والضمير
للقرائن قوله كل خبر افاد علما يشير الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد وضمير مثله للخبر لا
للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى فمثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم قوله بشرط تساوي
الخبرين تفسير لحاصل قوله بشرط ان يتساويا اي الخبران والمراد بالخبر على لفظ اسم المفعول
السامع قوله فانه يتضمن جوده يشير الى ان الاول مثال للتضمن لا للالتزام اما الالتزام
فظاهر واما التضمن فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص
وهذا بالنظر الى الطرفين والا فالجود صفة في النفس هو مبدء تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى
لاختلاف التواتر والوقائع فلذا حمله على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقائع المخبر
بها قوله واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه لا شيء من الوقائع بانفرادها يدل على السخاوة
والشجاعة بمعنى حصول العلم بها فيها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو السخاوة و
الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو
محال بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعه بطريق العادة خبر الواحد قوله
ما لم ينته الى التواتر خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاده بالقرائن
الزائدة فلا يكون تعريفا للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء وعلى هذا الواسطة بين
الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه قوله وربما لا يراد جواب عن الاعتراض
بان الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في الحدود لان المقصود تعريف الخبر الذي يعتبر به في الاحكام
ولا يكون متواترا فعلى هذا يثبت الواسطة قوله وعني بها الزائدة يعني ان المراد بالقرائن
لغير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والخبر
كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبرك بموت ولد مع حاصل
المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط فهو المختار الثاني انه
يفيد العلم مطلقا على الاطلاق الثالث انه يفيده لا على الاطلاق الرابع انه لا يفيده اصلا وانما
يفيد الظن فقط ففي المختار دعويان احديهما انه يفيد العلم عند القرائن وثانيهما انه لا
يفيده بدون القرائن قوله ولو كان عاديا لا اطرادا لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء

عقلي

عقلي وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا المعنى وانتفاء اللازم ضروري
بالوجدان لان كثيرا مما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وهذا يسقط ما في بعض
الشروح من منع الملازمة لان كثيرا ما يتخلف الحكم عن العاديات فيعارض ومن ان التشبيه
بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن ولنا لا يحصل العلم
عنده فيه نية الكذب قوله فان ذلك جائز بالضرورة دفع لما في بعض الشروح من منع امكان
خبر عدل لغرض تنقيض خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة من ان المقدم
مركب من حصول العلم وتحصيله عدلين بالنقيضين وانتفاء الثاني لا يوجب انتفاء كل
من جزء المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني قوله بخلاف ما نقلنا
تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه على مكان الضرورة لا حجة للدعوى الكلية بالمثال
الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا لانه سيجيء في جواب المنكرين ما يشعر بالكلية
والاطراد قوله واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادته العلم مطلقا
لا يتقيد بالعدالة وان افادته للعلم بالقرينة يتقيد بها مطردا كان كما هو مذهب
احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادته العلم عند القرائن
فلا تتقيد بها لان التعويل فيها على القرائن فالتقييد بالعدالة ينافي المذاهب بناء
على تقييد البعض بها لا الكل فالمراد بسائر المذاهب المذهبان القائلان بافادته العلم
بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان قوله
المخالفون ايضا فرقتان لفظة ايضا ليست في موقعها ولذا يحس لو كان القائلون بان
المختار فرقتين وكلمة نظرا الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان لهم على الاطلاق مقيلها
كالقائلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق لان القائلين بافادته العلم بلا قرينة
فرقتان فرقة يقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما يشير الى
هذا التفصيل فلذا جعلهما فرقة واحدة قوله امتنع ان يحصل مثله في نقيضها اذ يمتنع
ذلك كما اذا اخبرك بموت ولد مع القرائن ثم اخبر بانه لم يمت ولذا اشتبه على المخبر والحاكم
وقامت القرائن على ذلك والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم
بنقيض ما علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد ان وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزام
الثبوت في الواقع قوله ولولا انه مفيد للعلم تقرير الدليل انه لو لم يفد العلم لم يجب العمل

به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم وهو باطل
بالنص واجيب اولا بانا لا نسلم انه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم بل الاجماع القاطع على وجوب
العمل بالظواهر وثانيا بانا لا نسلم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك في الاعتقاديات
التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم قوله فتركه للانكار
صغيرة يشير الى ان في نسخته او صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير ان يكون صغيرة بلفظ الفعل فمعناه
ترك الانكار صغيرة فارتكبها وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك انكاره قوله لنا انا نجد حاصل
دعوى الضرورة وحاصل شبهة الخصم انه لو لم يعلم انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم
حق لكذا التالي وحاصل الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها قوله وقراءة
البسملة سواء انما اقتصر الخصم على الترك ميلا منه الى انها ليست من الفاتحة فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا قوله اما كلام عيسى عليه السلام اعترض العلامة
بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير الاحاد بتقدير لانه ان كان واقعا اتصف احدهما فقط
ولا يجب بجواز كونه احادا عند قوم متواترا عند آخرين والامر كذلك لتواتره عندنا لان قطعنا
به انما يكون من القرآن لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى ترك التعرض للتردد و
الاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض الشروح ان معنى الترديد انه لو لم يكن بحضور خلق
كثير فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه فقطعية الدليل المذكور قوله لا انه نقل
الآحاد ممنوع لانا نسلم انه لم ينقل بل نقل كل من الفروع الا انه نقل الطرف الآخر المقابل ايضا بناء
على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل
ترك التسمية نقل قراءتها فالخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر بترجيح احد الطرفين
قوله وهذا اي التعبد بقول المفتي والشاهدين يصلح مستندا للمنع ورده على تقدير
كون المصيب واحدا ونقضا للدليل لانه لو صح جميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي
والشاهدين بحر بانه فيهما واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل و
الاضطراب بحيث لا يحظى الناظر فيه بطائل قوله لا يقال اشارة الى ان قوله وان تساويا
فالوقف والتخيير يدفعه جواب سؤال تقريره ان ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة
على تقدير تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن وسقوطه ايضا لا يدل على
تقدير تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الى المجتهدين او ترجيح احد الخبرين واما على

تقدير

تقدير تساوي الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد فمنشأ في الحكمين ووجوب العمل بالنقيضين
لازم قطعا وتقرير الجواب انه يندفع بتوقفه عن العمل بهما او تخييره في العمل بايهما شاء
قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول صلى الله عليه
وسلم لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق
والجواب اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء
العادة بان التعبد به في الاخبار عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول
قوله القاساني قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك قوله ابو الحسين البصري
صرح بالاسم لئلا يتوهم بالبصري هو ابو عبد الله على ما هو دابه في هذا الكتاب فان مذهبه
ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين
بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمعا قوله وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال شاهد
ذائعا من غير نكير صنيع يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد
كان القول الصريح منهم يوجب العلم باتفاقهم والحاصل انه تواتر بمعنى انهم كانوا يستدلون
باخبار الاحاد وان كان تفاصيل ذلك احادا وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع
ما يقال ان ما ذكر من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف على كونه
حجة فيه ودفعه ان قيل غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا
لجابهم الاحكام باخبار الآحاد يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب
سمعا مما لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق قوله عمل ابو بكر رض هو كما
يرى جوان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن سلمة ان النبي صلى الله عليه و
سلم اعطاها السدس وعمل عمر رض في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف
قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في غرة الجنين بما روى حمل بن
مالك بالحاء المهملة انه كان عنده امرأتان لحديهما تسمى مليكة والاخرى ام غفيف
رمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا فقضى
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبدا او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق و
قيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو احنف بن قيس التميمي اسلم على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يره دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه وقد

بني تميم فذكروه له روي انه عليه السلام كتب اليه ان تورث امرأة اشيم الضبابي من ديته زوجها
وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة من الابل وكان عمر يقول في الخنصر ستة وفي
البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخريين عشرة وعمل عثمان وعلي رض بخبر فريعة
بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتى يقضى عدتك قوله
وايضا فلا يخرج ورود ذلك للقطع بانه بانضمام آخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما
تاكد الظن وزال الشبهة قوله كان يفيد الاحاد اعترض عليه الآمدي وغيره بان النزاع انما
هو في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه قوله ولا يكفي في المسائل العلمية
اشارة الى وجه البعد في الجميع لا يقال المسالة وسيلة الى العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول
جميع مسائل الاصول كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية
العمل بالذات كمسائل الفقه لاستناء الترجي يعني لما تعذر حمل العمل على حقيقته التي هي الترجي
حمل على اقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب لان الترجي وان لم
يكن طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه في حق الله تعالى الا الطلب قوله والطائفة يعني ان الفرقة
اسم للثلثة فصاعدا فالطائفة منها يكون واحدا او اثنين وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد
التواتر وهو المراد بالاحاد قوله لان المراد المفتوى في الفروع بقرينة التفقه والانذار
فيخص القوم بالمقلدين دون المجتهدين ولو سلم انه ليس بمراد فلا اقل من احتماله احتمالا قريبا
فلا يبقى قطعيا فلا يثبت به الاصول قوله اين وجوب العمل يعني لا نسلم انحصار فائدة الاخبار
في وجوب العمل لجواز ان يكون جواز العمل او الانضمام الى آخر وآخر حتى يصير متواترا موجبا
للعمل قوله وانه ظاهر كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظاهر استدل به فيما هو من
الاصول التي لا بد في اثباتها من قاطع قوله وقابل للتخصيص فيما له فيه عموم وهو القضايا
والاحكام فيخص بما لا يطلب فيه العلم من الاصول قوله ولغيره كتاويل العلم بما يفيد الظن
والقطع وتاويل الظن بالشك والوهم قوله شيء من ذلك لم يكن نقلا بالمعنى والا فان
كان ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال لبعض ذلك فقد كان ولا
ام سوال عن احد الامرين فجوابه تعيين احدهما او نفيهما اما الكلية قوله فلم يجيء مثله بكسر اللام
على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نسلم في الشرعيات كما في المتن تنبيها على ان هذا المنع مجرد

مطالبة

مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند بعيد بل لا يخفى من ضعف سند الشارحين وهو
منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امر الامر بالبرهان في العقليات خاصا او
منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصها مانعا ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو
قياس الشرعيات على العقليات قوله سلمنا اي عدم الفرق للمنع وصحة القياس على الفرق لكن
دعوتكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصل حكم
شرعي بخلاف ما مر لابي الحسين من قياس الشرعيات على العقليات فلو ثبت كان عقليا ولذا اقتصر
في رده على انه لا يفيد الا الظن قوله بالاستقراء التام اما في القرآن فواضح واما في الاحاديث فلان
المتواتر ايضا احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائهما بالاحكام ان الاحكام
ما لا يمكن استنادها اليهما الا بطريق المنطوق والا بطريق المفهوم والا بطريق القياس على ما فيهما من
الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من
الادنى الاضعف الى الاقوى الا على الظهور ان منع الملازمة ههنا اقوى من منع انتفاء اللازم
وحاصل الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منفي
ظهر هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين لان المدارك انما يقال للادلة
دون الاحكام ولهذا ذهب المعلقة الى انه لا يصح جعل الضمير لنفي الحكم الا انا روي مدرك بضم
الميم بمعنى انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع لظهوراته قبل ورود الشرع
ليس من المدارك الشرعية قوله في مثلها اي مثل ما نحن فيه من الاخبارات التي حملوها
وسمعوها قبل البلوغ ورووها بعده قوله او في تحريم الكذب يعني ان ذلك اشارة
الى الدين او تحريم الكذب قوله ومن لم يكفره اي المبتدع بدعة اي البدعة التي يتضمن التكفير
وتذكير الضمير تاويل الابتداع وكذا جميع الضمائر العائدة الى البدعة في هذا المقام فمعنى
ذلك المبتدع عنده اي عند من لم يكفره كالبدع اي كاهل البدع الواضحة يشير الى ان قوله
اما غير المكفر مبتدأ خبره قوله فكالبدع بحذف مصدر الجملة قوله واما نحو خلاف
البسملة يعني ان كل من المخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان مبدعا عند الآخرين
وقطعيا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية ثم البدعة
عند المصنف البسملة هو جعلها من القرآن وفي الصفا هو جعلها غير زائدة على الذات
بل عينها كما هو رأي المعتزلة وان اريد بالزيادة الغيرية فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها

ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وانا دعى القطع معناه القطع بحقيته
او بانه من الفسق الواضح او مما يكفر فليس من ذلك اي من القطعي او من الفسق الواضح او
مما يكفر به ولفظ المنتهى شعر بان المراد انه ليس من القطعي قوله لفسقنا بواجب اي
بارتكاب عمل متفرع على اي يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد
اتباع مجتهده والا فالتفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده والواجب
عليه هو الحكم باباحته قوله رجحان ضبطه على سهوه في كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم
ضبطه وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يذم
شرعا والمروة عرفا وفي كلامه اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر
التقوى لان المتعلق بالعمليات خاصة فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في
كون البدعة مخلا بالعدالة نظر اولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال هي هيئة
راسخة في النفس من الدين يحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط
العدالة مغن عن اشتراط الاسلام قوله اذ هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا يقبل
رواياتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع والانسب بالاحتراز ان يقال اذ هؤلاء ليسوا عدولا
قوله والالحاد في الحرم اي الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي من يرد فيه مرادا حال كونه مائلا عن القصد ظالما
وحقيقته ملتبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال بعض اشار الى ما ذكره بعضهم
من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على
مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا
فمن الكبائر ثم قال الاولى ان يضبط بما يشعر بانه مرتكبها في دينه اشعارا ما هو الاصغر
من الكبائر المنصوص عليها قوله والعدد زيادة من الشارح لا توجد في نسخ المتن قوله
ولانه خاص عطف على لقوة الباعث عليه والضمير لامر الشهادة قوله وايضا دليل اخر
لاشتراط الامور المذكورة في الشهادة دون الخبر قوله فخولف اي كل من الادلة وكذا ضمير
يبقى ومعمولاه وضمير اعداه لمعلوم العدالة وضمير فيه ومنه للاعداء وقد يعترض
بان الايات مخصصة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق الاجماع على وجوب اتباع
الظن في العمليات سواء حصل بخبر العدل او غيره ويجاب بانه لا ظن في المجهول فلا جهة

ملتبسا بالحاد

اي الاستاذ في القواعد

للتخصيص

للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان يؤول اليها كسائر مسائل الاصول
وفيه نظر قوله فانا لا نقطع بظهور عدمها يعني لا يكفي ظهور عدم الصبي والكفر في قبول
الرواية بل تحقق ظن عدمها وتوهم الشارح العلامة ان المراد تحقق ظن عدمها في الشهادة
فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وهنا بحث وهو انا لا نفهم من ظهور
عدمها سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه جعل الظهور دون الظن
وهو بعيد قوله فلا يجب الثبت هنا على قانون المعقول غير موجه لان رفع الملزوم لا
يوجب رفع اللازم الا انه الزام على القائلين بمفهوم المخالفة فيندفع ما ذكره العلامة
من ان انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه لم يمكن
تمشيته بما ذكره من ان تعدد السبب ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب
التثبت قوله ولانه اي الفسق اكثر فهو اغلب على الرجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر لكن
في كون العدالة اظهر ينظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ عدلا حتى يصدر عنه معصية
قوله واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما يفيد عدم اشتراط العدد في
تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه فلا بد في
ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس
بثابت لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على ان عدم
الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة رمضان واحد ويفتقر في تعديله الى اثنين
ويمكن الجواب بان كلامنا ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة
الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطا للدرء العقوبات
وايجاب العبادات قوله بالمنهل الثاني وهو انه لا يثبت بالواحد فيها جميعا بل لا بد
من العدد وما وقع في شرح النخبة من تقديم الثالث على الثاني فكانه سهو من القلم قوله
واما ما يقال اشارة الى انه قوله وفي محل الخلاف مدلس دفع للجواب عن تمسك القاضي
ثم الظاهر قوله واجيب جواب عن التمسك لكن تصريح الشارح في كل من الوجهين ينفي التدليس
ربما يشعر بانه دفع لهذا الدفع ليبقى الجواب المذكور سالما وقد يعترض على الثاني بان عدم
معرفة الخلاف ينافي البصيرة بحال الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة الشيء
على ما فيه من الاتفاق والاختلاف قوله لادى الى التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق

في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل على ما قال الآمدي انه قال
الشافعي رح لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها
واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب العدالة والاختلاف فيها
اختلاف فيها والاولى ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها
لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه بالاطلاق والمحققين ان العدالة التي هي مجموع
يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم له يكفي فيه انتفاء
شيء من الاجزاء او الشرط فتذكر قوله فقد عرفت المآخذ اي مآخذ الاقوال والمسئلة اجتهادية
يكتفى فيها بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن قوله وقيل بل التعديل مقدم
المذكور في نسخ المتن وقيل الترجيح اي الحكم هو ان يرجح احدهما بمرجح فيقدم ومن ههنا اضطرب
كلام الشارحين في تقرير الدليل ومرجع الضمير في بينهما فذهب العلامة الى ان المعنى ان الجارح
جمع بين اثبات شيء يقينا مع عدم نفي المعدل له يقينا اما الاول فلان الظاهر من حال المعدل
ان لا يجرح الا عن يقين واما الثاني فلان الكلام في الصور الثلث التي لم يعين الجارح
سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقيني اذ لا خلاف في انه اذا عين السبب
ونفاه المعدل بيقين ان التقديم لا يكون الا بالترجيح ثم قال وله محمل اخر يتعين فيه مرجع
ضميريهما وهو ان يريد بيان تقديم الجرح في الصور الثلث جمع بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح
لان الجرح راجح في الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه ولم
ينفه اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق ما لمح في بعض
الشروح ان العمل بالجرح لا ينافي مقتضى التعديل في غير صورة اليقين فيكون جمعا بينهما
فكان اولى بخلاف ما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين قوله
وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية عبارة الآمدي وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحكم
بشهادته ولا الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة
ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المص الحد في شهادة الزنا فقال ولا الحد في
شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسائل الاجتهاد ونحوهما مما تقدم ولا بالتدليس وليكن
الكلام في طرق الجرح والتعديل من تصريح المزكي بذلك وعدم تصريحه لا في موجبات قبول

الرواية

الرواية وعدم قبولها من اوصاف في الراوي اعتبر الائمة العلامة الحد في مسائل الاجتهاد
والشهادة في التدليس على معنى ولا الحد بمزاولة المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا
كان مذهب المباشر ولا الشهادة بتدليس الراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى
ظاهر الكلام وجوز ان يكون المعتبر فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الآمدي وبعضهم
لم يلتفتوا الى وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ فجعل المعنى ان ليس من الجرح ترك الراوي
العمل بالمسائل الاجتهادية ولا انه ليس في روايته ولم يفسروا الرد بنحوها وحملها الشارح
المحقق على ما تقدم في الاجماع من خلاف البسملة وبعض مسائل الاصول كزيادة الصفات وقيد
الحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر وايهام الامر في التدليس ومسائل الاصول على ما هو بابه
لان اعتبار الحد فيهما وعدم اعتباره مع ظهور عطفهما على مسائل الاجتهاد خارج عن سنن
الاستقامة وقول الآمدي ولا الشهادة في الزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك
بمجيء الشهادة ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب
ربما يشعر بان مراده انه لا يجعل جرح الراوي وعدم قبول روايته بشهادته في الزنا من
غير نصاب ولا بارتكابه المحرمات التي هي محل الاجتهاد ولا بتدليسه في روايته فقوله لحق الوهم
اي لم يعاصره لكن يروي عن لقيه او عاصره وراه لكن سمعه بواسطة كذا ذكره العلامة قوله
جيحان نهر بالشام وما ذكر ظاهر في سمعت فلانا في وراء النهر على ما في المتون واما في
سمعت فلانا بما وراءه على ما في هذا الشرح والظاهر منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون
قوله حين ظهور الفتن جمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمان رض وفسر المحقق
بما بين علي ومعاوية رض اما ميلا الى تفسيق قتلة عثمان رض بالاخلاق واما توقفا فيه
على ما استهر من السلف ان اول من بغى في الاسلام معاوية قوله ثم من بعدهم الاقرب
فالاقرب كانه نقل للمعنى والا فالرواية ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولما التوفيق
بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل امتي مثل المطر لا يدري اوله خير ام اخره
فقد ذكرنا في شرح التنقيح قوله الصحابي من راه عليه السلام اي مسلم راى النبي
عليه الصلوة والسلام بمعنى صحبه ولو اعمى وفي بعض الشروح انه راه النبي عليه الصلوة
والسلام قوله اذ الاصل بيان اللزوم بوجهين يعني لو كان حقيقة في الواقد كان في
الملازم لما صح نفيه عن الواقد لان الاصل اطراد الحقيقة في افرادها ولان صحة النفي

علامة المجاز فيانا في الحقيقة قوله وكان مسلما ذكر العدل مغن عنه قوله صدق يشير
الى ان معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل
معنا احتمال ان يخالفه ولا يقبله قوله لاتفاق الصحابة عليه اي على قبول الاعمى حيث
جوزوا الرواية عن عائشة رض مع ان الراوي في حقها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها
واما اتفاقهم على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب قوله فيقبل للعدو مما على العدو
اعتبر القرابة والعداوة فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه وهو يؤيد من جهة
المعنى وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروا فيما بين الراوي والمروي عنه حتى قال
الامام الغزالي فيروي اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ويروي كل ولد عن والديه قوله
لنا ولنا اي لنا انه الظ المتبادر الى المفهم من اطلاق السنة وللكرخي انه يحتمل سنة
الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك والجواب انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور
قوله وانه اراد عمل الجماعة حاول تقرير المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في مرجحات
كيفية الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يقال الظ ان المراد انا نفعل او هم
يفعلون مع علم الرسول عليه السلام بذلك من غير انكار فيكون سنة تقريرية فيكون حجة
واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فليس بوارد لجواز ان يريد عمل الجماعة
بعده قوله باب الشهادة اضيق فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت
بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيمة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا
ان الرواية ابعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة اجدر بالاحتياط قوله فكذا اي حكمه
حكم تعدد الرواة مشعر بان الواقع في نسخته فكذا مقام فكرا وبين او فكروا بينين على
ما في النسخ المشهورة وبالجملة فحكمه انه ان تعدد المجلس قبل اتفاقا وان اتحد ففيه
الخلاف وظاهر العبارة لا يتناول ما اذا رأى ظاهرة وتركها مرارا او بالعكس وفي الكتب
المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم تقبل وان لم يتعذر فان
تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة اقل لم تقبل الا ان يقول
سهوت في تلك المرات وان لم تكن اقل قبلت قوله لو كان روى عنه عليه السلام تغيير الاسلوب
مشعر بانه راوي خبر رفع اليدين عند الركوع ليس ابا هريرة على ما يشعر به ظاهر
المتن لان المذكور في كتب الحديث رواية عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيي السنة رض

انه

انه يروي عمر وعلي ووائل بن حجر وانس وابو هريرة ومالك بن الحويرث وابو حميد
الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وفي العمل نظر تقريره
فيه نظر انه عمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي دل عمله وتقريره غيره ان في جواز العمل
بمثل هذا النص نظرا لانه فوق الظاهر وهو لا يترك انا عمل الراوي بخلافه هذا اولى
فان قيل النص قوي لا يترك الا بالناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك لاجتهاد قلنا ربما يظن
غير الناسخ ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكره من وجه النظر انما
يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه قوله كما سيأتي في آخر هذه المسئلة
من انه اذا كان احدهما اعم فالآخر يخصصه قوله والا اي وان ثبت العلة لا بنص راجح
اخذ بالحاصل لان قوله والا معناه وان لم يثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لا بد من
ثبوتها فتعين ان يكون المعنى وان ثبت لا بنص راجح وذلك بان يكون العلة مستنبطة
او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن
الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر الدال على الحكم او وان كانت العلة ظنية او منصوصة
لا بنص راجح ولم يكن وجودها في الفرع ظنيا او وان لم تكن منصوصة او تكون ولكن بنص
مساو او مرجوح او تكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه
قوله بماء الحميم من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل بل الحميم الحمام والمهراس حجر
عظيم منقور يصبون فيه الماء للوضوء قوله واقره عليه السلام فيه دفع لما ذكره العلامة من
ان الاسلام دلالة التقدم على الترتيب ولو سلم فغايته تأخير القياس عن السنة عند معارضتها
وليس قول الصحابي حجة ولا اي بعض المجتهدين حجة على البعض قوله وظاهر ان ما يحتمله
فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان يكون الخطاء في المقولة والدلالة
اكثر منه في السنة المذكورة اذ لا مدخل لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على
القياس الثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب
المستدل فان قيل هذا على تقدير صحته لا يتم في القياس المنصوص العلة بنص غير راجح
قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح
فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين قوله وباعتبار الدلالة التجوز وكذا الاضمار والاشتراك
والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على ما سيجيء من ان القياس

لاينبغي ولاينبغي به وستعرف ما فيه من التفصيل قوله هذا اشارة الى جميع ما ذكر من
الادلة والغرض من هذا الكلام بيان حسن كلامه اما في قوله واما تقديم اذ قد زعم بعض
الشارحين انه جواب عن سوال مقدر تقريره ان ما ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم
الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس في هذه الصورة وذكر العلامة انا استدللنا
على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد في هذا المقام السوال الذي ذكره واجيب عنه
بهذا الجواب فصدر بكلمة اما تحصيلا للامرين قوله فيرجع يعني انه وان كان بحسب الظاهر تعارضا
بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على
الحكم وبهذا تبين ان صورة الوقف ايضا المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من
وجه احدهما بالذات والاخر بالاستناد عن المقدمات فيتعارض الترجيحان فيتوقف
قوله عدله يشير الى ان المص انما ترك قيد العدالة لظهوره ولاخفاء في ان نقل الفعل
كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال صلى الله عليه وسلم واما اذا كان
القائل من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل قوله من ائمة نقل الحديث
يعني ممن اشتهر بذلك وعرف عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية قوله لو لم يكن المروي
عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان جزمه نظرا الى ظاهر الاطلاق باستناد
الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة رواية ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم او
الاستناد ان ذلك الراوي المرسل سمع من عدل تدليسا وذلك بعيد ممن ثبت انه
من ائمة نقل الحديث وان لم يكن بعيد ممن هو عدل لعدم معرفته بقرائن نقل الحديث
وبهذا يندفع ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا يقتضي قبول قول
المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث او لا قوله كما ذكرنا يعني ان التمسك قد اشتهر
ولم ينكره احد فكان اجماعا قوله وقد يقال جواب عن المواخذة على الشافعي بانه اذا اسند
غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل وان لم يثبت عدالة الراوي
ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند و
حاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا
يتوقف على ذلك بل يثبت العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير
احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول واردا دون هذا

قوله في القبيلين اي في ائمة النقل وفي غيرهم

لاشتراكهما

لاشتراكهما في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى البعض قلنا جعل اشتراكهما عدالة
الرواة مفروغا عنه فجزم بان المسند واجب العمل سواء انضم امر اخر او لم ينضم بخلاف هذه
الامور الاربعة فان شيا منها بانفراده لا يوجب العمل قوله يعرف مما ذكر لانه فرع ارسال فلا يقبل
الا ان يسنده غيره او ان يعضده امر اخر من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين ان في قوله
نظر لان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان
يريد به التوقف في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر حاله لا يروي الا عن عدل وان
المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدالة التوقيل انه من حيث التعرض لاسناده يشبه المسند فيعمل
به ومن حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل بمباحث الامر قوله فرغ عن السند
يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والامر من حيث كونه من
اقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا يظهر ان ما ذكره بعض الشارحين من انه لما فرغ
من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله مما يشترك يعني ان اقسام المتن بعضها يشترك
في النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها لم يخص النص كالناسخ والمنسوخ كصيغة
ويداء بالامر والنهي لان معظم الابتلاء بهما ويعرفهما يتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال
الحرام ولهذا صدر بعض كتب الاصول بباب الامر قوله وانه قسم من الكلام فقد يكون
نفسيا وقد يكون لفظيا قوله للقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل وهو
مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم على انه الفعل
اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من انه الموجود او الشيء او الشان او
نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري
انه مشترك بين الشان والشيء والصفة والطريق وقد صرح بان هذا مذهب اخر
لبعض المتاخرين والظاهر انه اراد به الامدي ولا يثبت هذا المذهب في كتب الاصول سوى ما ذهب
اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك معنى بين القول والفعل فان الامدي الماذكر
هذا الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان
يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطيا
مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصه ثم قال فان قيل هذا الحد ان قول
مخالف للاجماع ومستلزم لصحة اطلاق الامر على النهي وساير اقسام الكلام لان المعنى المشترك

قال الامام ابو حنيفة في القول

الصفة

الخبر عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان وفي
ما قال به ابو الحسين وصدقه على النهي وغير ظاهر فلا محذور قوله والا لبادر الاخر يعني
بيان عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان مشتركا
لبادر كل منهما على طريق الخطور ولم يبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك
قوله وهو ظاهر يعني انما لم يتعرض المصنف لهذه المقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة
للزم المجاز اقتصر على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انما اراد بقوله لا
شك في انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه من حيث انه نفس الموضوع له
فعين النزاع وان اريد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا ينفي التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا
دخل رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز انما نشاء من انه فهم من استعمال
اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت خبير بانه قلما يقع في الاستعمال
قوله كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان الانسان خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول لخاصة
ومنع هذا مكابرة قوله وانه مجمع عليه فان قيل قد اجاب الآمدي عن ذلك بان كونه حقيقة في
الشان وفي الصفة قول ابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا
للقول المخصوص بخصوصه فكان ابا الحسين بجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان
والصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة
من حيث انه من افراد الشان او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار
الثاني قوله اقتضاء فعل لما كان العدة في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف الامر على ما
هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي هو ما يدل عليه من اي لغة
كانت قوله لما علمت اي في اول التقسيم للحكم حيث قال ان الطلب انما للفعل ففي النهي
الكف لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف كما يقتضي الكف قوله لفهمهم الادنى من الاعلى
تعليل لعدم اهمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون
الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق
الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو قوله
ويرد عليه قد اجاب العلامة بان المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على
الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل

الكف

الكف ولم ينص المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه صلا كما نقول لا تنهاه في ان المراد
الكف عما هو ماخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظي فيدخل الكف ويخرج الكف
قوله وان الحق اي يرد عليه ان اشتراط الاستعلاء مخالف لما عليه الاستعمال اذ قد اطلق الامر
حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ما انا لكم الا والاصل الحقيقة
ولما يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع والتساوي لا يسمى امرا قوله
واعلم يعني ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا يتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل على
معرفته بوجه ما او على تميزه وحصوله دون معرفته على ما مر في بحث الخبر ولا يخفى ما فيه
لئلا يلزم التكلف ذكر الآمدي ان من اصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب
على الترك تارة ورد عليه بانه يستلزم الثواب والعقاب جزاء عن الخالق في خبر الصادق وليس
كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة فاكد
ان الخبر باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع هذا الاشكال هذا كلامه ولما لم يكن في الكتاب
تعرض للعقاب لم يستقم قول المص عند العفو بل المناسب عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم الى
عند تخلف الثواب وصححه بعضهم الى عند العقوبة وقد سقط من القلم شيء وغاية ما يمكن
ان يقال ان حد النهي مقابل لحد الامر فمن حده بالخبر بالثواب على الفعل لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل
ويلزم الخلف على تقدير العفو فعدل على استحقاق الثواب والعقاب قوله قطعا
دفع لما في شرح العلامة من ان من حد الامر والنهي هذين الحدين قد لا يسلم ان كل خبر يحتمل
الصدق والكذب قوله هو قول القائل يعني ان القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون با
لنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي والنفسي ولم يذكره في الشرح لفظ نحو
اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق فظهور انه ليس المراد لفظ افعل بعينه بل هو
كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة كان وعلى اي وزن يكون
قوله فانه يرد بخمسة عشر معنى الايجاب افيموا الصلوة والندب فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا
الاباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام
ادخلوها بسلام امتنان التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر الفتى الايها الليل الطويل الا انجلي

الاحتقار بل العقوبات انتم تلقون التكوين كن فيكون قوله على سبيل الاستعلاء فيه بذلك
ليصير امرا بالاخراج والا فقد ذكر انه ليس بشرط قوله ولذلك اي ولكون انما امر يذم الادنى وينسب
الى السفه والخسة حيث امر الاعلى وذكر ما يجيء عن الاستعلاء قوله ليس قولا لغيره افعل لان
معناه ان يصدر هذه الصيغة عن القائل على قصد طلب الفعل من الغير قوله لمنع كونه امرا
لاخفاء في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال الثابت على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف
في اثبات اللغة قوله بل صيغة الامر الصواب صيغة افعل مجردة يعني بصيغة الامر صيغة
افعل مجردة قيل مجردها عن كل شيء حتى يؤكد كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا
قال الامدي ان اقتصر في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القرائن ونزعموا انها في
غير الامر لا تكون مجردة عن القرائن لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل
المجردة عن القرائن الا ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير محقق وفي بعض الشروح ان
اقتصر على صيغة افعل مجردها عن القرائن الصارفة لم يصح لبقائه مبهما اذ الدليل دال بالفرائن
العموم ولا المعهود وان اقتصر على مجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الاول من التهديد ونحوه
قوله وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه بان المراد بالامر الثاني هو الطلب غايته
انما استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراضه على
التعريف الثاني للمعتزلة قوله احترزنا بالاولى الاولى ان القيود لتحقيق الماهية والا فالاحتراز
عن الكل حاصل بالقيد الاخير قوله ان ظهر انه اي العبد لا يخالف امره اي امر السيد وهذا
يندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان لو وعد بان الغلام لو لم يخالفك
بكلامه لعاقبتك او كان السلطان ممن يعاقب بالكذب قوله وهو لازم اعتراف بورود
الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نسلم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه
بل قد يطلبه لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم للهلاك فان قيل يجيء مثله
في الارادة وحاصله كما ان ارادة الملزوم ارادة اللازم فكذلك طلبه وكما ان المطلوب يحتمل عدم الوقوع
فكذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا
فعلى هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه قوله تخصيص
الفعل الاولى تخصيص المقدور الا انه خصصه لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومنه
هذا على ان الارادة من الله ومن العبد بمعنى واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد يستلزم

وقوعه

وقوعه هذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام قوله هذه التعريفات يعني ان
التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطاء لان الاختلاف في انه يعبر عن
مطلق الطلب القائم بالنفس مثل العزائم وانت مامور وعن الايجاب والندب خاصة
مثل اوجبت وندبت ولا يبعد ان يقال هذه المغالطة خطاء لان المراد ان الطلب هل له
صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئته بحيث لا تدل على غيره كما ان الماضي صيغة كذلك ولا
في ان مثل امرت وانت مامور ليس كذلك بل حقيقته الاخبار قوله بالوقف فيهما جعل الشيء
الضمير للوجوب والندب على ما هو الظاهر ولعدم اشعاره بالتوقف في نفي الاشتراك لفظا
او معنى بل الاشعار بعدمه ذكر في بعض الشروح ان الضمير للاشتراك والامر بمعنى انا لا نعلم
منهما شيئا وهو الموافق لكلام الامدي قوله فقرعا واعتزلنا وجوابا اما التقرير فهو
انه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد وجب العلم العادي بانفاقهم كالقول العربي
وان كان احتمال غيره قائما في واحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نسلم ان الاستدلال كان بهيئة
الاوامر لعله بغيرها وايضا فقد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب وايضا
لعلها اوامر مخصوصة على كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال
كان بها لظهورها في الوجوب لا بخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم
الوجوب قوله والمراد بما يجب وادفع لما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر
انما هو في امر واشارة الى ان ليس مبنى الاستدلال كون امرك عاما كما توهمه الامدي
قوله ذم على مخالفتهم للامر يعني ليس الغرض من قوله لا يركبون الاخبار بذلك بل الذم
وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيته ولا على مخالفة
امر مقرون بقرائن الوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافي توقف
الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من
مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه قوله والثالث
هو ان كون تارك المامور به مستوجبا للعقاب دليل الوجوب ظاهر اذ لا يوعد على ترك غير الواجب
اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا هل يصلح تعريفا للوجوب قوله هدد مخالف الامر تمام
تقريره ان الذين يخالفون فاعل فليحذر وان نصبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب و
الالزام قطعا اذ لا معنى لندب المحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون

استثنالوا الاتيان بما لم يرد به من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا اعرض عنه وانت قاصد اياه و
المعنى يخالفون المؤمنين عن امره تعالى او امر النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على
تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا اوجب على مخالف الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا
على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله لا نسلم
انه مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه ان اضافة المصدر عنه
عند العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ
لو كان حقيقة لغيره ايضا لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة الامر وبهذا يندفع
ما يقال ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون
حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيعارض بان ما سيأتي دليل على انه حقيقة في
الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين
بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون
لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب
والندب والاباحة والتهديد اذ لا نزاع في غيرها مجازا والباقي اي الثلثة الاخر من الاربعة
وذلك ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب فقوله ولانه يحقق عطف
على لانا نجد فيكون دليلا آخر على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا
يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي والا
فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق الاشتراك
فلا نسلم انه خلاف الاصل اللفظي فقط قوله لانه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل
لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او بتتبع موارد الاستعمال و
قد يقال انه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين الا ويشتركان في لازم
يخصهما اقول فجعلته باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الامر لهما اي للوجوب
والندب ليتم معناه انكم جعلتم موضوعا لكل منهما دفعا للاشتراك والمجاز وان تركتم في
المتن اختصارا لان قوله من اقترن الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون الصيغة
للرجحان المقيد بالوجوب والندب واطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموها لاحد
المعنيين من غير دليل ولو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن فان قيل هذا الاحتمال

مطلق

الاحد

ويجاب بان الكلام فيما اذا كان لم يوجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم م

بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي

بل جعلتموها لمن جنس الان لا لانهما م

مانعا

دفعا للاشتراك والمجاز وان تركه المتن اختصارا والا لقوله

مانعا بالمستدل قلنا وكذلك كونه للمقيد باحدهما حيث قال ولا دليل مقيد مغني عنه
وبهذا يظهر ان في الجواب على هذا التقرير ضعفا بخلاف تقرير الشارحين حيث اقتصروا
في ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات على ما ذكرناه قوله فلا بعد اعتذار عن عدم تعرض
المص لهذا الجواب قوله لو ثبت اي كونه موضوعا لشيء من المعاني قوله طبقات المباحثين
اشارة الى ان العادة تقضي بامتناع ان لا يطلع على المتوارث من بحث ويجتهد في الطلب
قوله بالادلة الاستقرائية هو ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من
كون الاوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها والاخفاء في ان مرجع ذلك الى النقل
لانه لما لم يكن صريح النقل مع الحصر واشار بقوله والامارات الى ان ما ثبت به الوضع لا
يلزم ان يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى بالظن يعني ان منع موارد استعمال هذه الصيغة
يدل على ان المقصود عند الاطلاق هو الوجوب قوله بمعنى لا ندري ظاهره ان معنى التوقف
عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليها وقيل معناه
التوقف في امر المتكلم بناء على الاشتراك قوله لا لانها اشارة الى ان ليس معنى قوله و
لذلك ليس ما فهمه الشارحون من نفي التكرار اي ولكون التكرار خارجا يخرج المأمور
عن العهدة بمرة واحدة بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء
على حصول المرة بالمرة اي ولكونها الطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة و
التكرار يحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا يبعده استدلال القائلين
بالمرة مع جوابه وسيجيء مصرحا فلا معنى لذكره ههنا قوله ولنا ايضا هذا اقرب من
الاول جدا لان مبناها على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد
بشيء من صفاتها ولا خفاء في ان هذا عين النزاع لان الخصم يدعي انها للحقيقة بالمرة او
التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين بانهما باعتبار ما مر من مقدماتها لا يدلان على
عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل على ان الفعل الذي هو من الاجزاء المادية لا يدل على ذلك
بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد ثم استشعر انه كيف يدل على احدهما والاخفاء في احتمالهما
لهما ولهذا يقيد كل منهما من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة لا من حيث الظهور
لا النصوصية وهذا لا ينافي الاحتمال فتقييدنا هي لدفع الاحتمال وبخلافها هي للدلالة
على كونها مصروفة عن الظاهر قوله من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني التوقف

المقيدة م

والشهر فيتكرر بتكرره على ما تقرر في اصول الحنفية قوله فيما سر في اللغة قد يعترض بان
البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من اي لغة كان وفساده واضح لان الكلام
في ان صيغة الامر مطلقا من اي لغة كانت هل تدل على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على
النهي اثبات بالقياس اللهم الا ان يثبت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال
على التكرار ومن لم يلم بذلك قوله وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضي للتكرار وهو
توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو
تعطيل المامورات بل كثير من المصالح متحقق في الامر دون النهي قوله قالوا ثالثا الامر
بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجوب الحركة
دائما والجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن
الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما و
ان كان في وقت ففي وقت مثل الامر بالحركة دائما منع عن السكون دائما والامر بالحركة في
ساعة منع عن السكون فيها لا دائما وهذا واضح فقوله كون النهي مبتدا لخبره قوله
فرع كون الامر والنهي متعلق بالضمني والتكرار خبر كان قوله ولا في التكرار لاخفاء في انه لا
مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك اي كونه غير ظاهر في المرة لما استدل
بالتكرار بانه في حيز المنع اذ المرة يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الا
على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفة للامر والجواب انه لولا ذلك
لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به والعرف
يكذبه قوله لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار قوله لما كان كذلك اي لما عد ممتثلا با
لاشتراء مرة مع الاقتصار عليها بل انما عد ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل اشترى
كلما دخل قوله والاستقراء يدل دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعليق قوله
القائلون بانه لا يتكرر في العلة لاخفاء في بعد ذلك اما لفظا فلان جعل ضمير قالوا الاو
للقائلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقائلين بانه لا يتكرر في العلة مما لا دلالة
عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب واما معنى فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق
عليه وانما وقع في ذلك محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما يستثنى فيه رفع
التالي لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضاح الدليل للقائلين بالتكرار

في غير العلة

في غير العلة اي لما تكرر في العلة ففي الشرط اولى ولفظ المنتهى صريح في ذلك قوله
سواء كان لها بخصوصها اشارة الى البيان فائدة قوله من قال المرة تبرئ دون ان يقول
من قال بالمرة قوله يقتضي بالفور اي على الفور اما الفعل او العزم يشير الى ان لفظ
المتن اما الفور او العزم محمول على هذا المعنى قوله لاحتمال وجوب التراخي قال الامام الحرمين
في البرهان اما الواقفية فمذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا
لجواز ان يكون غرض الامر ههنا التاخير وهذا شرع عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون
الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا
هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة موقع
للطلب وانما التوقف في انه لو اخر هل ياثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل الطلب قوله الدال لو الطلب
حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور او التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة
قوله فانما يقصد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والا فلا خراع في
المضي والاستقبال في مثل قام زيد وسيقوم وانت طالق غدا قوله اما مطلقا اي اما
الاستقبال المطلق سواء كان عقيب الحال وهو الفور او لا وهو التراخي واما الاستقبا
الاقرب الذي هو الفور قوله وقالوا ايضا لم يقل وقالوا رابعا تنبيها على ان الدليلين لاتحاد
ماخذهما بمنزلة الواحد قوله فلا تعيد بهما اي النقض والجواب لانهما مثلا مامور فافاد
الامر التكرار بلا تفاوت قوله يستلزم تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر
الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت قد كلف بالمنع من التاخير عنه قوله واما انتفاء
اللازم هذا ايضا عائد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا
والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لا
يعيش بعده وانه لو لم يشتغل به لفاته ثم لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا كبر السن
او مرض شديد او هو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة مديدة
قوله والاوجب الفور بيان للقرينة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمامور
في الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه لا يكون مسارعة واستباقا ولعتراض الشارح العلامة
بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب
المغفرة والخيرات والكلام انما هو في الصيغة قوي قوله وجواز التاخير مشكوك فيه

مبناه على ان وجوب التراخي ليس بمحتمل والا فيعارض بان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا
الدليل على تقدير تمامه لا يلائم مامر من مذهب الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال
بالمبادرة على ان وجوب المبادرة بناء على ما قال الذي اقطع بان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم
الصيغة المطلقة سوقع المط ولجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال
قيل هذا الذي يجب القطع بان من بادر عند ممتثل ومن اخر عن اول فهان الامكان لا يقطع
فيه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والمهان الاول وقت له ضرورة وما
وراءه لا مقرر له قوله لاختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ
لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل ولذا التزاع في الاوامر الجزئية المتعينة وهذا
قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات بمعنى انها يصدق عليه انه امر بشيء هل
يصدق عليه انه نهي عن ضده او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح العلامة
معنى قولهم الامر بالشيء على ما توهمه المص يجعل صفة الشيء ولا يظهر له فائدة وكانه احتراز
عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد هذا المط او لانه ليس نهيا عن ضده انكان لان كل ما يلابسه يكون
وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما
لم يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل
واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته اي جعلا انهما واحد لم يجعل كل منهما امرا على حدة وكان
في قول الشارح هل هو في المعنى مثابتان نقول لا تشكل اشارة الى هذا المعنى قوله ولا يتضمنه
اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قوله نفس النهي عن ضده هم قائلون بالكلام النفسي فيعنون
ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده قوله على الوجهين اي على انه نفسه او
مستلزم له قوله واعترض عليه توجيه الانسلم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب
حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات
ما لا يجامع المامور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد
لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم انه المامور ملتبس بضده العلم لا
بالفعل نفسه والعلم بتلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب انه جواز الذهول
عن الضد العام بضاهر ورى يجده من انفسنا وما ذكر لا يدفعه لان الامر طلب الفعل في
المستقبل وهو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المامور بالضد

بعينه نهي عن ضده لا انه نفس النهي
وقولهم بعينه عائد الى الامر
لا الى النهي م

العلم

العام ولو قرر ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المامور بالفعل وعلى كفه عنه
فالكف امر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد
الفعل ولا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد اصلا اما لو
اريد الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد ان يعلم ان المامور ملتبس بالكف عن الفعل
وهذا مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله فالكف واضح انه لا خفاء
ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر
بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب
له دفع له لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لان الدليل لتقييد المقدمة دون
الدعوى ولان المقدمة لا لا معنى للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية
والشارحون فسروا الضد العام بترك المامور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا لا
اللازم ولما ذكر في بيانه والجواب منعا لمقدمات السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح انه
لو سلم ان الضد العام معلوم الامر فالكف واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر
الايجاب لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا لفظ
يظهر بادنى نظر قوله فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح الفلاسفة من ان ما لا يكون
نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا
يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يفتقر اتصاف الذات
بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها
بما يدل على الذات دون معنى زائد والى معنوية يفتقر الى تعقل امر زائد كالحدوث
والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزاء
الماهية قوله لو لا اي وان لو تنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا او تنافيا لا بانفسهما فمنتفيان
قوله وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي
عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل
واحد فممنوع او في النفس او اللفظ فالتضاد لا ينافيه قوله ومع خلافه لا دخل له في
البيان الا ان الخاصة المشهورة المختلفين هو جواز اجتماع كل مع ضد الاخر ومع خلافه
قوله فكانه يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا مع ضد النهي عن السكون وهو لا

بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اى تحرك واسكن ومثله بعيد فى العرف فيكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر كل فى زمان لو يكن ذلك اجتماعا والتقدير بخلافه قوله هو طلب يعنى ان قولك ان الامر بالشئ نهى عن ضده بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده لان النهى عن الشئ هو طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالحركة متضمن طلب الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول اعنى الذى هو نفس الفعل صفة ضد ضده قوله منع مانع اى القاضى انه لازم للخلافين فيه اشارة الى ان صحيح عنده للقاضى بمعنى ان هذا المعنى لازم للخلافين عنده وفى زعمه قوله لان الخلافين قد يكونا متلازمين مبنى على انه لا يشترط فى التغاير جواز الانفكاك قوله وايض فقد يكون عطف على قد يكونا متلازمين وهذا سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضدا لضد الخلاف الآخر فلا يجب جواز اجتماعهما معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشئ ضدا للشئ وخلافه ازال ذلك بانه لا يبعد كون الشئ ضدا لامر ولضده كالعلم للشك والظن والسواد والبياض والحمرة والصفرة فلان لا يبعد كونه ضدا للشئ وخلافه اولى وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بان الظن والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصح هذا المثال لكون كل من الخلافين ضدا لضد الآخر قوله وان اراد به اى بترك ضده فعل ضد ضده المامور به وضد عين المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا حين ترك الحركة صار النزاع لفظيا لا يقال مراده ان الامر بالشئ نهى عن ضده اى منع من ترك الفعل بمعنى انه جزء له لانا نقول ليس هذا مذهب القاضى بل مذهب المتضمن قوله ثم القاضى ايضا اعاد ذكره لبعد العهد بواسطة طول الدليل الاول وحاصل هذا ان كل فعل هو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهى عن الشئ سوى طلب تركه ولا خفاء فى ان هذا التباين فى مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو اى الفعل الذى يذم عليه اى فى امر الايجاب الا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور به والذم بايهما كان وفيه اشارة الى ان معنى المتضمن ههنا الاستلزام قوله لانا اى الذم معناه اى معنى النهى بمعنى ان النهى ما يذم فاعله والا فحقيقة النهى طلب الكف عن الفعل قوله الجواب يعنى ان النزاع انما هو فى ان امر الايجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهى عن الضد لزوما عقليا لا بد له دليل من خارج

من الكف وفعل الضد هو اى ذلك الذم يستلزم النهى عنه اى عن ايهما كان م

لا نسلم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم انه لازم على العدم المخصوص ولو سلم فلا نسلم ان كل ما يذم عليه هو منهى عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهى طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المامور به منهيا عنه كان النهى طلب الكف عن ذلك الكف قوله والذى يجعل اشارة الى ان قوله والا معناه ولم يكن ضده المنهى قد ليكم للزم فى كل امر تصور الكف عن الكف عن المامور به بل ان كل امر يستلزم النهى عن الكف عن المامور به والنهى عن الشئ عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد فى الطلب من تصور المطلوب لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما ينتهض فى امر الايجاب دون الندب قوله على السوايين فى ان المطلوب بالنهى هو الكف عن الفعل او نفى الفعل قوله وهى باطلة بعينها ذكرتها لانه يقال فى بيان بطلان كونهما خلافين انه يلزم جواز ان يجتمع النهى عن الشئ مع ضد الامر بضده وهو النهى عنه وهذا تناقض وتكليف بالمحال وفى الجواب عندنا لا نسلم ان اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه لازم للخلافين ولا ينافى الاستقرار والتردد المذكورين اذ لا معنى لقولنا النهى عن الشئ امر بضده سوى انه طلب الفعل ضده فليتامل قوله لانه لا يكون تركا له اى لان فعل غير الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فالنهى وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا بعينه هو التمسك الثانى للقاضى الا انه فى مادة جزئية دون هذا فاشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفتقر الى هذه المقدمات والى كون الترك فعلا بل يكفى ان السكون عدم الحركة فالنهى عن الحركة طلب العدم بها وهو معنى الامر بالسكون قوله لزم ان يكون الزنا واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما يشير اليه تقرير الشبهة فلا وسنشير الى جوابه قوله فيحصل الثواب بها الخ اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم كون مثل هذه الحركات واجبا حراما من جهتين قوله انما من مباح الا وهو حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبى على ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهى عن الشئ امر بضده قلنا قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبى الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا جعلنا ترك الشئ نفس فعل ضده وكل مباح ضد لحرام

كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض
الثانية العلامة بان الالزام بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشيء نهيا
عن ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث انها ترك الحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه
تركا لضده الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس الزاما على ان النهي عن
الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اختص الطارد
دون على متمسكي القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء
نهي عن ضده ان كل فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات
المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك للصلوة
للمواظبة والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك للحرام او الواجب فليتامل وسيحقق ذ
في كلام الفارس من الطرد والعجب ممن التزم ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في احدهما والاخص
لازم عليهما جميعا قوله واما ثانيا حاصله انا لا نسلم ان النهي ترك طلب الترك الذي هو
فعل الضد بل هو طلب الكف من الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال بضده لكن
لا يصدق على ضده من الاضداد الجزئية انه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء
امر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله الذي هو المراد من جهة المعنى صفة
لوجوب ضد لكن لتنكيره يحمل على البدل قوله ولا نزاع في المعنى بل لا معنى لجعله مبحثا
يطلب بالدليل لان كون الامر بالشيء مستلزما عن تركه والنهي عن الشيء والتزاما لتركه الحرام
ما ذكر وامن المقدمات قوله الا باحد اضداده يشير الى انه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت
ضد واحد له بخلاف ثبوت الشيء فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده قوله وتقريره
قد مر في بيان ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما
صرح به في المنتهى ظاهر تركه الى الالزام القطيع ونفي المباح تنبيها على انه يرد على
القول بتضمن النهي عن الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء
امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعترض الشارح العلامة بان
هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد اضداده

على ما صرح

على ما صرح بالمستدل فلا ظاهر الورود ويمكن ان يجاب ان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير
فيلزم ان يكون كل من الزنا والمواظبة واجبا مخيرا مثابا عليه اذا ترك احدهما الى اخر على قصد
الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى
بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا جهة للتخصيص بوجوب المحرمات بل يرد الالزام القطيع
بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس
بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر
بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة لها مطلقا بل في حال اداء الصلوة
وهذا لا يستلزم تحريمها بل يلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي فانه يستغرق
الاوقات ولهذا جعل الالزام القطيع احد اسباب الفرار من الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه
ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم كونه واجبا مامورا به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم
كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا كالحج والاكل الممنوعين في الصلوة
وبهذا سقط اعتراضه على جعل الامرين سببا للفرار من الطرد بانه يلزم على القول بكون
الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة والحج وحاصله
انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك الامر
يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمامور به والفار لم يتنبه لذلك قوله
لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا بطريق كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه
قوله فلا يكون امرا بضده ولا متضمنا له لان الامر طلب فعل غير كف وطلب النهي والعدم
لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي
هو طلب الترك بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان
طلب النفي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير
اشتغال بفعل من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما لكن نكلفها بالمحال
واما ما يقال من ان النهي على تقدير كونه طلب ترك الفعل لا يكون امرا بضده لان النهي
المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو قوله وهو
اي الترك فعل لانه المقدور الذي يذم عليه دون النفي الصرف فاستلزم اي امر الايجاب النهي
عن فعل ينافي المامور به اذ لا دوام بما لم ينه عنه لانه معناه كما سبق ولا نهي نضد الفعل

الافعلا ينافيه والحاصل انا لا نسلم طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة
النهي عن الترك الذي هو ضد المامور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان والذم
عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف مضاد للنهي عنه قوله ما يقال ان الامر طلب فعل غير كف و
النهي طلب فعل هو كف فكما لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني
فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء لان الامر الايجاب ليس مجرد فعل
غير كف بل مع المنع عن تركه قوله بخلاف امر المندوب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب
اخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فتخصص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر
دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القائل باستلزام امر المندوب النهي عن الضد لا يريد نهي التحريم
بل نهي الكراهة فلا يضره عدم الذم على الترك وظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة
تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه يرجح النزاع لفظيا كما
سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا وترك المرجوح
مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر المندب مستلزما
للنهي عن ضده فلا يخفى فساده قوله والمزوم عطف على محذوف كانه قال الاول الاخرين
الايرين وهو كذا والمزوم ابطال المباح تفسير العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر
الايجاب يستلزم ابطاله بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالتزم في امر الايجاب الذي
هو اقل من امر المندب تقليلا لمخالفة الاصل ولا يعارض بان اضداد الواجبات اكثر لانه ممنوع
وفي بعض الشروح ان الموجب لابطال المباح لزوم المنع من تركه ما هو ضد للمنهي عنه وفي
امر المندب ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام سببا لكلام العلامة في غاية الوضوح
بينه الشارح المحقق بقوة رايه واستقامة فكره بيانا يرتضيه العقول وان افرز عن
ضعف فهم الاصول وحاصله انا وامر المندب يستغرق الاوقات فلو استلزمت
كراهة اضداد المندوبات بطل الكلية المباحات المضادة لها بخلاف امر الايجاب فانها
انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت
مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية قوله حصول الامتثال به لا خفاء في ان الاجزاء صفة
الفعل المامور به بخلاف الامتثال او سقوط القضاء فلا يكون هو اياه فزاد لفظة به
ليصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا هو حصول الامتثال به او سقوط القضاء

ابطال المباح بخلاف امر المندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزمان م

به وان الغرض ما في المتن وهو اسقاط القضاء المجزي في الثاني الى هذا التقرير قوله
والمختار انه اي اتيان المامور به يستلزمه اي الاجزاء المفسر بسقوط القضاء قوله
فساقطا لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اي كلامه ساقطا وفي القضاء ساقط فيكون
كلامه بطل قوله لم يعلم امتثاله ابدا يعني بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى
عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد الاتيان بالمامور به على وجهه لم يصح الملازمة اصلا
بل لم يكن للكلام اصلا معنى وعلى هذا لا يرد ما يقال ان تحقق الامتثال لا ينافي توجه
التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء كصلوة فاقد الطهورين نعم يمكن منع الاتفاق
والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار هو انه قد ادى الواجب واتى بالمامور به
ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة فالا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا
فعلته اثبت عليه وادي الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك وهذا مشعر بان ليس
النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه
التكليف بذلك بامر اخر ولا خفاء في ان الماتي به ثانيا لا يكون نفس الماتي به اولا بل مثله فلا
يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه قد لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك
ما فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قوله هذا
واجب مستانف بل مجدد ويسمى قضاء لمشابهة القضاء في كونه مثل الاداء ولا يخفى
ان هذا بعيد اذ لم يعهد للفجر فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال
بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا قيل الاحسن ان يقال انه مامور
بصلوة بطهارة يقينا او ظنا لا يتبين خطائه قلنا فيلزم عند تبين الخطاء
ظهور ائمة لترك المامور به قوله والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في
قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المامور به اولا فلا نسلم
الملازمة وانما يلزم لو اتى بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم
انتفاء اللازم وهو ظ واما ما وقع في الشروح من ان المراد انه واضح انه لا بد من المماثلة
بين القضاء والاداء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والماتي به في السنة الاتية
فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس بقضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل
لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت

الفعل م

الاداء لان وقت الحج جميع العمر او والتمام الفاسد واضح في كون المامور به ثانيا ليس بقضاء
للسنة الاولى لانه اتمام وهذا تمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا يكون قضاء فلا يخفى
ما فيه قوله فيتقدم على الوجوب لان الكلام في اوامر الشرع فعرفه هو المقدم قوله في وقت
معين لان ما لا يتعين وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا على راي من يجعل الامر للفور
وهو في التحقيق من قبيل تعيين الوقت قوله فلو ثبت قضاء احتراز عن مثل الجمعة والخطبة
اذ لا قضاء لهما بل للظهر قوله اذ الوجوب اخر لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفي هذا رد
على ما في الشروح من انه لا معنى للموجب سوى الاقتضاء والحق ان معنى الاقتضاء دلالته
عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه قوله من وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء مفهومه
اللغوي من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصطلاحي الذي هو احد اقسام المنطوق على
ما سيجيء لان نفيه لا يستلزم نفي الدلالة مطلقا قوله وللخصم اعتراض على الوجوه الثلثة
الا ان الاول مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص له يوم الجمعة بل القطع بان لا تعرض
لغير يوم الخميس ولا دلالة قوله من ضرورة المامور به يعني ان المامور به فعل ياتي به المكلف
فبالضرورة يكون في وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون اختلافه موثرا في سقوطه و
حاصل الجواب ان المامور به فعل واقع في ذلك الوقت فابقاء على ذلك الوقت مامور به بعينه
اختلاله لا يبقي المامور به وتقريره الشروح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل من
ضروراته فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف واختلاله لا يوثر في سقوط
المكلف به قوله لما تقدم يشعر بان تسخيته ورد بالمنع لما تقدم على ان ما تقدم سند
المنع في بعض النسخ ولما تقدم بالواو اي مر يمنع كونه كاجل الدين كيف والتاخير عن
وقت الاداء اثم وعن اجل الدين ليس باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو قدم الفعل
عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء في ان هذا ليس الا سند المنع والوجه
اخاه والمحقق قوله انما سمي قضاء لا خفاء في ان هذا لا ياتي على ما سبق من ان القضاء
هو الذي فعل بعد الوقت للاداء وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط
ان لا يكون استدراكا لمصلحة فائتة قوله واعلم لا خفاء في انا ان نقلنا صوما مخصوصا
وقلنا صوم يوم الخميس فقد تعلقنا امرين وتلفظنا بلفظين فاما ان يكون المامور به
هو هذان الامران او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنهما مثل صوم يوم

ولا دلالة له

الخميس

الخميس مثلا مختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المامور
به شيئان فاذا انتفى احدهما بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد
لانه ليس في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم ان اختلافهم في هذا الاصل
وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق عليه المعنيان بل
بالنظر الى الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزها هل
هو بحسب الخارج او بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئان لانهما بمنزلة
الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا قوله
الامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ الامر كما في قوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة
او بصيغته كما في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام ان
المراد هو الاول فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظ والمصرح في المنتهى بقوله مر
عبدك بان يتجر في مال ذهب الشارح العلامة الى ان امر غلام الغير بان يتجر في مال سيده
من غير اجازة السيد تعدي والظ انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وتعدي قوله لكان مناقضا
لانه بمنزلة قولك للعبد انت مامور بهذا ولست بمامور وهذا واجب عليك وليس
بواجب وما يقال ان التناقض انما يلزم لو تساوت الدلالتان وليستا كذلك لاختلافهما
منطوقا ومفهوما فليس بشيء لانه لا مدخل لذلك في لزوم التناقض غايته في الباب انه
يترجح احدهما بقوة دلالته على ان هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات
وبالواسطة قوله وليس الغرض امرهما اي امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل او امر الرسول
وامر الوزير اضافة الى المفعول بالامر اي بان يامر الرسول عليه السلام او الوزير
من قبل نفسه قوله فالمطلوب الفعل الجزئي اي الحقيقي لانه المتحقق في الاعيان للممكن
لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب الجزئي العقلي الذي هو
محض صورة جزئية ذهنية للمفهوم المطابق للماهية اي يصدق عليه الضرب صدق
الكلي على جزئياته لا الصورة العقلية الجزئية من حيث قيامها بعقل جزئي
وبالجملة فرق من الافراد الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المشتركة الكلية
قوله مشخصة جزئية اشارة الى ان المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بان
الشيء قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة قوله على طلب

الجزئي المقيد وصف كاشف وموكد لا مخصص والمراد التقييد بقيد ما من غير تعيين
صح قوله واعلم يشير الى ان مبنى الكلام من الفريقين على عدم تحقق معنى الماهية
الكلية وعدم التفرقة بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى
اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه ان الماهية قد تؤخذ بشرط ان يكون مع بعض
العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا
الشخص فلا يصدق على غيره وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا ريب
في وجودها في الاعيان وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية
بشرط لا شيء ولا خفاء في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد تؤخذ لا بشرط
ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها العوارض وان لا يقارنها ويكون
مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شيء والحق وجودها
في الاعيان لكن لا من حيث كونها انه يوجد شيء يصدق هي عليه ويكون عينه بحسب
الخارج وان تغاير بحسب المفهوم ولهذا زيادة تدقيق اوردناه في موضعه واذا تقرر
هذا فنقول يجوز ان يكون المطلق الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد
الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما لانه لا يستحيل وجودها لان الكلية
المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلق هو الجزئي
من حيث هو جزئي كما ذكره المص ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه
كما هو المص بل المطلق الذي يصدق على الشخص والمتعدد فان قيل الكلية والجزئية
متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين
قلت عدم اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحال هو الثاني قوله
يرجع الثاني الى الاول اي يجعله عبارة عنه واشارة اليه بناء على ان اصل اللام هو
العهد فالمص جعل المانع العادي شاملا للتعريف خلافا للامدي حيث قال ان كان قابلا
للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكرره او كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف في انه
للتاكيد والمص بقوله ان كان قابلا للتكرار عن هم هذا اليوم هذا اليوم فانه لا خلاف
في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض المص لظهوره ولو لان المانع العادي
متعارف فيما يمكن عقلا لكان مثل هذا مندرجا تحته قوله لان التاسيس اكثر يعني

جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو راي الاكثر بل من حيث

بالنظر الى نفسه واما في التكرير فالتاكيد اكثر كما سيجيء وقد يترجح التاسيس
بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة لا للاعادة قوله التي هي الاصل
صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية واما مرة واحدة فحاصل على التقديرين
ولما قال الامدي ان في العمل بهما تكثيرا لمخالفة الاصل قوله الى مخالفة الظاهر اشار الى
ان مخالفة الاصل مخالفة للظاهر وقال الامدي هذا معارض بما يلزم في التاكيد من مخالفة
ظاهر الامر من الوجوب او الندب والمشترك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا في التاكيد
واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس سالما مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في
نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون التكرار
فيه اكثر نعم لو قيل تعارضت التراجيح فبقي الاحتياط سالما لكان وجها قوله من
تعريف مثل صل ركعتين وصل الركعتين او غيره مثل اسقني ماء واسقني ماء قوله
وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرير والمانع العادي الملائم
للتاكيد مباحث انتهى قوله اقتضاء الكف احترز بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء
عن الدعاء والالتماس قال الشارح العلامة والجواب عن لزوم كون مثل كف عن الزنا
نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو ماخذ الاشتقاق المقتضي وقد سبق للمحقق
في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الحيثيات والاعتبارات
وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا هي ومن ثم يرفع غيره
قد عرفت ان ما عدا اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كله مرفوع عند
المص وهي سبعة فكذا مقابلها فالاربعة مذكورة في الشرح والثلثة الباقية
خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل ارادة ترك
الفعل والاعتراضات مارة في باب الامر مثل ان المنهي مشتق من النهي فيجيء
الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التخيير ونحو موالبلغ و
الحالي والادنى وان اخذ النهي في تعريف النهي دور وان فيه تهافتا وانه يستلزم
ترك المنهيات كلها قوله هل له صيغة يعني هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء
صيغة تخصه بمعنى انها لا تستعمل في غيره قوله او مشتركة اي لفظا بين التحريم و
الكراهة او للمشترك اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء

اشتقاق المقتضي

بالنظر

او موقوفة اي يتوقف فيها بمعنى لا ندري انها لاي معنى وضعت قوله وفي تقدم
الوجوب قد يتوهم انه عطف على قوله وان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام
كما في المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاستاذ والمعنى ان تقدم التحريم على صيغة
افعل عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق ان القائلين بكون صيغة افعل
للوجوب قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة
واما في النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب
وبعده سواء في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا
في الامر ان صيغة افعل بعد الحظر للاباحة فقوله ولم يقل معناه وقال لم يقل احد
ان النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف
امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او للاقتضاء احتمالا للاباحة ولما كان ظاهر
عبارة المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة كون
النهي الوارد بعده للحظر ذهب الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعد
الحظر وانت خبير بانه لا معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق
قوله وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها
انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات وليس كذلك
بل اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل
ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة
اللغة واختلف اصحاب المذهب الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجيء الاشارة
اليه فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانه اما ان يدل
في العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات وعلى
كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا
حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة بل شرعا كان احد المذاهب الباقية وعكسه لا يعقل
مذهبا لاحد نعم ولو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل يدل على الصحة اولا
وصح تفصيل الدلالة في العبادات خاصة الى انها بحسب اللغة او الشرع كانت ثمانية
ستة قوله اذا استعمل اي الفساد في مقابلة الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء

عند الجمهور

عند الجمهور وموافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاء ها بمعنى
الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد بها ما يقابل السببية
اي عدم استتباع المعاملة لاثرها اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك
اي كون الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل للصحة المستعملة في الامرين اعني الاجزاء
المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر وله يزد الشارحون
في شرح قوله وثالثها في الاجزاء لا السببية على انه يدل على الفساد في العبادات
لا المعاملات قوله سلب احكامه اي عدم ترتب ثمراته واثاره عليه وهذا يتناول فساد
العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء قوله
قطعا مطر مشعر بان الحكم ضروري فيكون قوله ولو قال لا يتبع الى آخره متنبها عليه وان
اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا استدلال عليه يعني انه لو دل عليه لغة لكان
هذا الكلام تناقضا وليس بتناقض اتفاقا قوله على الفساد بالنهي يعني قد تواتر انهم
كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهي لا بخصوص القرآن في الربا
مثل ولا تاكلوا الربا وذروا ما بقي من الربا والا لكحرمة مثل ولا تنكحوا المشركات و
البيوع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث قوله وهي اي القدر الزائد
من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير
ان حكمة النهي مرجوحة وكذا قوله ولها اي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة
خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة فعنوانها يوجب امتناع الصحة
بالطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا
لا نسلم بناء على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء
بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله بما تقدم جعله دليلا على انهم انما فهموا
الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على
عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة شرعا ففسروه بما سبق
من دليله المعقول اعني حديث تساوي الحكمين او تفاوتهما قوله لما مر في
بحث الحكم من ان الصحة موافقة امر الشرع وفي مسئلة الاجزاء من ان الاتيان
بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء او يستلزمه قوله سلمنا اي وجوب تناقض الحكم

المتقابلان لكن لا نسلم انه يستلزم المطاعن كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم
الامر هو انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة
اعني الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية
فان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليه لم يثبت هذا الاخر ولزم الاقتصار على ما تقدمه
قوله لانه يصح اي لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه صرح بذلك ليكون من محل
النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قوله بما سبق
يعني في مسئلة الامر بعد الحظر حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا من الوجوب
لامتنع مع التصريح بالوجوب واجيب بمنع الملازمة بان قيام الدليل الظاهر لا
يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب
الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اي ذلك التصريح عنه
عن ذلك الظاهر وفي بعض الشروح ان الظاهر انه منع لنفي التالي اي لا نسلم صحة ان
يقول نهيتك وتملك من غير تناقض لما سبق عن قريب انهما لا يجتمعان قوله و
نسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعرا باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه
يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس مدلول لا تبع هذا بذلك سوى طلب الكف
عنه وتحريمه لئلا يلزم لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة بمدلوله التضمني او الالتزامي
فكلام الحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهورها اي ظهور لزومها ودلالة النهي
عليها والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة و
تقريره ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهي التي
تكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرائط مخصوصة
كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم
العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك ان لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل
هذا النهي واما اذا كان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا
هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء
قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة
الاستثنائية او في نفس الحكم او نقض اجمالي والحق ان هذا بيان لاختلال نظم الدليل بانه اخذ

في بيان

في بيان الملازمة الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار فاوهم
ان الشرعي هو المعتبر شرعا فبين المجيب ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر
شرعا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا لصلا فالملازمة ممنوعة
لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع و
هو ظ قوله ثم يلزم اي لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال
الشرعية اركانا لها لان المعتبر شرعا هي المقرونة بجميع الشرائط اي المستجمعة لها وقد يمنع
اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا اي
عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمتنع المكلف عنه قوله
كما ذكرناه اي في الكتب الكلامية حيث قيل تاثير المؤثر وايجاده الاثر ان كان حال وجوده
لزم تحصيل وهو محال وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين مع انه حيث لا اثر
لا تاثير فاجيب بانه حال وجوده الذي به هذا الايجاد والحال ايجاد ما وجد سابقا غير
هذا الايجاد وهو ما قال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمتنع المنتهى
قبله قوله فنحمله اي كلا من النكاح والصلاة في الاية والحديث على اللغوي
فلا يكون فعلا شرعيا بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم الصحة في الافعال الشرعية
اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات ولا الامتناع فيها بواسطة في الشارع
فلا يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول الحنفية قوله واما المنهي عنه
لوصفه قال الشارح العلامة هو ان ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل
كذا ولا تبع كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة للنهي على ما يشعر
به عبارتهم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه عن امر يقارنه نحو
الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه
حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه لعينه والخلاف المشهور ههنا هو ان الشارع اذا
اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عنه لا نفسه فلا يضاد
وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي يضاد وجوب اصله لان تحريم الصوم
في اليوم تحريم للصوم وكلام المص سيما في المنتهى صريح في ان الخلاف ههنا كالخلاف في المنهي
عنه لعينه قوله لانه اي النهي عن الوصف يضاده اي وجوب الاصل عقلا كان الانسب

الحاصل

بخلاف

عند ابي حنيفة رحمه الله هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي

الصلاة

ان يقول قطعا لانه المقابل للظ والاصر عليه اى على ما ذكره الشافعى رح فى الكراهة كا
فى الاماكن المكروهة مع انها يقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضاده ظاهرا لم يرد
ذلك لان الظاهر قد يدفع بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما فى ظنى الكراهة
فاصله واجب وقد بعثه بان كلام الشافعى فيما اذا كان النهى لوصف وفى الكراهة
ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهى عنه لذاته
ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون فى البعض بالصحة وفى البعض بالفساد
فى الاصل او فى الوصف ولهم فى ذلك فروق وتدقيقات تطلب فى اصولهم قوله ينهى
الرسول شرح لقوله فى المتن بنحوه وقوله وايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم
اشعارا بانه ليس عطفا على بنحوه كما هو الظ بل على ما قبله اى ويحتج ايضا بما تقدم و
هو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهى ومن ثبوته حكمة يدل عليها
الصحة واللازم بط لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فا
منع النهى لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهى مرجوحة فاولى بالامتناع وان كا
راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة قوله كما مر اى فى المنهى عنه لعينه فكما جا
ان يقول نهيتك عن الربوا لعينه لكن لو فعلت تملك فكذا نهيتك عن الربوا لا
شتمالها على الزيادة ولو فعلت تملك ونهيتك عن الصلوة فى وقت كذا او مكان
كذا ولو صليت صحت قوله صرف المنهى عنه اى عما خولف فيه يعنى ذات المنهى عنه
واصله الى وصفه فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كانا لظ عند التجرد عن
القرائن فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهى عن الوصف الى الخارج
فبعيد جدا قوله وقد خالف فى ذلك حيث ذهبوا الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة
على الدوام والمرة كما فى الامر احتجاجا بانه قد يستعمل فى كل منهما والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على
الدوام فى النهى عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه قوله لما
انفك عنه اى النهى عن الدوام وقيل بالعكس قوله الاترى انه عام توضيح لكونه
للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد بوقت الحيض على الاطلاق
افاد عموم تلك الاوقات الذى هو بمنزلة عموم جميع الاوقات فى المطلق على الاطلاق

مبحث الخاص والعام

مبحث الخاص والعام قوله احترازا عن خروج المشترك اقول هذا القيد لما صدق الحد على لفظ
العين المتناول لجميع افراده الباصرة مع انه عام وللزم فى عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه
المتعددة وهذا معنى قول الامام فى المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك
والذى حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضى ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد
فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين
بل افراد مفهوم واحد ووجه ورود الاعتراضين انه ان اريد بصلوحه للجميع يكون
مفهومه لا يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد وان اريد ان يكون اجزائه
لا يصدق على مثل الرجل ولا رجل ونحو ذلك مما للجميع من جزئيات لا اجزائه فتعين ان يراد
الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة باعتبار الاعداد ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل
المذكورة فيها ما هو اجزاء هاهنا من الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول
بان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهى العشرات وعن الثانى بان الجملة بمعنى مثل ضرب
زيد عمرا لا يصلح لما تناوله من معانى اجزائها الا تطلق عليها الصلاح بمعنى فما انتفى فى الاول
قيد التناول وفى الثانى قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلى للجزئيات
وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وحينئذ يتم الجواب
وعن الشارحين من لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا وان تناول
جميع افراد ضرب زيد عمرا فعام وان لم يتناول فغير داخل فى التعريف وقد يقرر الاعتراض
فيقال ان اريد صلوح الكلى للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين اذ الكلى لا يجزء وخرج مثل الرجل
والرجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمرا وكلاهما اخرج عموم البسائط باعتبار تناولها
الجزئيات مثل النقطة والوحدة وفى ما ذكره ما يشير الى دفعه ثم هنا بحث وهو ان المعترض لما حمل
الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد مثل زيد من جملة مسائل
ما هو موضوع للمعانى المركبة وان خصصه بجميع ما يصلح انه من الاجزاء المتشابهة فى الاسم الحد كاحاد
العشرة بخلاف مثل اعضاء زيد على ما فهمه البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد
عمرا وفى هذا المقام زيادة ابحاث يطلب من شرح التنقيح قوله وهو
معنى الاستغراق اشارة الى ان المراد معناه اللغوى فلا يرد اعتراض الامدى بانه
يرادف العموم فلا يصلح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم

الجميع جزئيات

قوله وفوائد القيود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من
عوارض الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد قائم و
سائر المركبات الدالة على معاني مفرداتها وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين
مثلا فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة
الوضع لها والاستعمال فيها وقيل من مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية
لكن من جهات اي اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل مما مدلوله
شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل لان
المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله كل مثنى مبناه
على ان الثنوية يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق
على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع لمعهود او لنكرة قوله
يلتزم حدين الخ فسر المحقق بدخول جمع المعهود والنكرة وجمهور الشارحين
بدخول كل شيء ودخول كل جمع لمعهود او نكرة ولا خفاء في انه اقرب وانسب قوله
وهو اي المعنى المتنازع فيه ان المعدوم حال العدم هل له تقرر وثبوت في
الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشيء فبحث
لغوي مرجعه الى اللغة وقد صح عن سيبويه واضرابه ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله
اي المراد يعني لو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا
يتعدد بتعدد المعاني كرجل فان اي فرد يراد منه مما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في
ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد
او عمرو او غيرهما ممن يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد
عمرا ولقائل ان يقول ان اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذا لا يدل على شيئين وان
اريد الاعم دخل في حد العام مثل الانسان والعشرة وسائر الالفاظ التي لها مدلولات
تضمنية قوله وعن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل مثنى ليس
باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظ واما الزائد على كل اثنين
مثل اكرم كل زوجين ولا تضرب زوجين فلا نزاع في عمومه واما جوابه الآخر
وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فبناه على ان قولنا

بعه بدرهمين نصا لمدا معناه الامر بان يبيعه بما فوق درهمين حتى لو باعه
بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه انه حال
محذوف العامل اي نبيعه الثمن صاعدا بمعنى انه قد يكون فوق الدرهمين
والعام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا اي قد يكون فوق الشيئين
قوله وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدم بل التقدير والجواب عن الرابع
بعلم ما ذكرنا وهو ان تناول جمع المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة
وقد علمت ما فيه قوله او يلزم عطف ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على يعلم
ما ذكرنا على ما لا يخفى اي يلتزم القائل كون جمع المعهود والنكرة عاما اذ لا يكفي عنده انتظام
جمع من المسميات بل اثنين منها واذ قد ترك ذلك وصرح بدفي المتن ايضا كان الاولى
ان لا يذكر ههنا قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على ان العموم لا يحصل الا لفظا ويدخل
فيه الموصول مع الصلة والمسميات تعم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى و
المدلول المسميات التي يصدق على كل واحد منهما اذ الامر المشترك فيخرج اسماء
الاعداد لان دلالتها على الآحاد ليست باعتبار امر يشترك هي فيه بمعنى صدقه عليها
ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لافراد احد معنييه دون افراد المعنيين
والمجاز باعتبار افراد نوع ما من العلاقات وفي كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار
متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله مطلقا قيد لما اشتركت فيه فيخرج
جمع المعهود مثل جاءني رجال فاكرمت الرجال ويشكل بالجموع المضافة مثل
علماء البلد فانه ايضا مع قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه هو العالم
المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين
فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتامل
واما جمع النكرة فالظاهر انه داخل في عمومه خلاف ما اختاره وقد يقال المراد
مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على مسمياته اي جميع جزئيات مسمياته
ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاجة ح الى قوله باعتبار امر اشتركت
فيه لان عشرة مثلا لا يدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل الرجال
والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اريد مسميات

على التنكير دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يرد دخل باعتبار
الدلالة على الجموع لانها ليست ضربية وان اريد مسميات ما دل خرج مثل
الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول
كلا من الجموع كما هو وهم البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله
باعتبار امر اشتركت فيه وغاية ما يمكن ان يقال على المراد مسميات ذلك اللفظ
لكن وما او مسميات ما اشتمل عليه ذلك تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا
كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ بل ذو المراة وح يكون قيدا باعتبار امر اشتركت
فيه للبيان والايضاح قوله حقيقة في شمول امر لمتعدد اشارة الى ان له مفهوما
واحدا شاملا لعموم الالفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال ان مجرد صحة الاطلاق
لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا هو خير من الاشتراك قوله
بيانه انه يتصور شمول امر معنوي هذا ما قال في المنتهى وبيان وجود امر معنوي
شامل لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة
لجزئياتها فلذا قال وكذلك اي ومثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الانسان
وفيه اشارة الى ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا
كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك اي ولان ما يتصور
من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة
والخاص ما يمنع ولا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي ولذلك اي ولكون ما يتصور
من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول رأت خبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي
لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الآخر من غير عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط قوله وهو
امر واحد يعمهم بمعنى كونه مسموعا لهم والا فعروض الصوت انما هو لجرم الهواء وكذلك
الامر والنهي النفسيان اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه
بهم بمعنى كونهم مامورين بالفعل او الترك وقيدا بالنفسيين لان اللفظي داخل
في الصوت ومن لم يقيد اراد انهما من كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم نفي
لما زعم الشارحون ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ مسمياته

اللفظ

على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر
لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل
الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين هو ان العموم بحسب
اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامر سهل اذ يتبعين برجوع الى اهل اللغة
واستعمال الفصحاء وانما النزاع في ان الامر الواحد هل يكون متعلقا لامور
متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبته ومن نفاها
نفاه لا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة و
هذا انما يستقيم لو اريد بالمتعلق الحال في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت
للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما يقع لبعضهم ان
المراد ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة
بازاء المعاني قوله وتحرير محل النزاع كما هو في الكتب شرح لقوله والخلاف في عمومها
وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور النزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة
مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعى
عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه ان الخلاف ههنا في انها للعموم فقط او
الخصوص فقط او لهما على الاشتراك او الوقف كالخلاف في صيغة الامر انها
للوجوب خاصة او الندب خاصة او مشترك او موقوف الا انه لا يتصور
ههنا اشتراك معنوي ولا قائل به قوله اوضع اي لفظ العموم لها اي للانبا
والامر والنهي بمعنى فيها لاجلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم
ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري انه فرد اي موضوع بازاء العموم فقط
ام مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم
انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان
يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المتحقق في المجاز قوله نحو من
وما للشرط والاستفهام ومهما واينما للشروط خاصة قوله لا تضرب
احدا وكذا في الخبر مثل ما ضربه احد حتى لو كان ضربه واحد كان الكلام
كاذبا وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد

فانه اذا لم يكن مبدل الهمزة من الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمثنى والجموع لا يستعمل
الا فى النفى نص عليه ائمة اللغة وهذا لا يضر بالمقصود وهو اثبات صيغة للعموم
وان جعلنا المفصول الالفاظ المعدودة للعموم انتهض ما ذكر دليلا على
البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الآخر وهو تتبع موارد الاستعمال
قوله وهو اى قضية القتال او احتجاج عمر ان عمر رض منع ابا بكر رض عن القتال
واحتج اى عمر على ابى بكر رض بقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان
اقاتل الناس الحديث وقرر ابو بكر رض ذلك الاحتجاج والعموم وعدل
عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اى حق هذا القول الذى هو كلمة الشهادة
فدل ما ذكرنا على ان الشيخين فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس فى وجوب
قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم ضميره فى عدم جواز القتال بعد
ركنا عموم للجمع المضاف وهو الدماء والاموال قوله ولم ينكره احد اى فى
المنهى فان قيل الاجماع السكوتى ان انتهض فى الفروع فلا ينتهض فى الاصول
قلنا شاع ولم ينكر فيقضى عادة القطع بتحقق فيكفى الظن قوله ويؤيده
الاجماع وجواز الاستدلال به فى الاصول ولو سلم فالمطرد لانه اللفظ فيكفى
الظن قوله يؤدى الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيده فى المتن بقوله ابدا
واعترض عليه بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب انا لا ننفى الجواز بل الوقوع
اذ لم ينقل احد نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا قطع
به ويكون جميع المفهومات قطعية قوله وعليه نفس اى ويمكن ان يستند العموم
فى كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه عنادا لانا نقطع ان العموم فى مثل لا تضر
احدا ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون ظاهرا فى العموم اما على
تقدير المجازية فلان الظاهر الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فلتساوى
الدلالتين من غير رجحان وظهور فى احدهما قوله فخالف الامر يعنى فيما
اذا قيل اكرم العالم واريد العموم لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر
وكذا لا تكرم جاهلا لكن ما ذكرنا انما يتم فى الايجاب حيث يأثم بترك البعض واما

فى الاباحة

فى الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا خفاء فى ان الخصوص احوط اذ قوله
بالعموم لو ما اثر يتناول كل محرم من الطعام والشراب قوله والظاهر انه
اى العام يكون فى الاغلب حقيقة والاقل مجازا تقليلا للمجاز الذى هو خلاف
الاصل وفى هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعنى قولهم ما من عام الا وقد خص منه وارد
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا
مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال انه فى قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام
ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا
لم يفد لانا لا نزاع فى خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان المخصوص
اغلب وايضا اما ان يكون شئ من العمومات على عمومه او لا واياما كان يكذب عموم
هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذى هو نفس ذلك العام فلا
يكذب ولا يقصر عن افادة المرام لان الحكم ههنا تخصيص فاخراج البعض منه
يكون ابقاء لعمومه لا اعداما له وقد يجاب ايضا بانه مخصوص بمثل والله بكل شئ
عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداه غايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعى ذلك
قوله ولا يحمل عطف على العموم اى ظاهر فى انه لا يحمل على الخصوص الا لدليل و
هو اى الظهور فى العموم وعدم الحمل على الخصوص الا لدليل دليل على انه مجاز فى
الخصوص حقيقة فى العموم على ما هو المدعى وفى تقريره دفع لما ذكره الشارح العلامة
من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة تعيين المراد كالمشترك وانه لم يحتج الى قرينة
فى الدلالة وذلك لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج منه
البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب
معارضة والثانى منع اى لا نسلم ان الكل لفظ غلب فى معنى فهو حقيقة فيه
وانما يكون لو لم يوجد دليل على كونه حقيقة فى المغلوب وتقرير الشارحين
انه انما يكون ذلك اى حقيقة فى الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اى
القرينة واما عندها فلا والحق ما ذكره المحقق قوله اى لعامة المكلفين اولى
ما فى بعض الشارحين الشروح ان المراد التكليف لا يقع لاجل الخاص يقع لاجل
العام قوله لما صح اى تفسيره باقل الجمع لانه بعض المقربه ظاهر الاكل للهم

الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون
له عند جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع
عبيده كما في قولنا له عند كل عبيد ولا قرينة تنفي ذلك قوله على جميع حقائقه
اي على جميع الافراد التي هي حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا نفس
الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له
الا القدر المشترك بين المجموع فهي حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون
هناك حقائق قوله والجواب النقض اي لو صح ما ذكر لوجب حمل رجل
على الجميع علما بالاولى لانه مثل الجمع في انه يصح لكل واحد على سبيل البدلية
كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بان جميع الافراد اي مراتب الجمع احدى
حقائقه وليس جميع افراد المفرد احدى حقائقه وفي قوله كفانا في الترجيح هذا
القدر دفع لما ذكره الآمدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على
الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن واما الجواب بمنع كونه
حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة فهي من افراد القدر
المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له
ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان
ثم اعلم ان ضمير وهو عليه لجميع الافراد وكذا ضمير تحتها نظرا الى المعنى وضمير
كونها وهما لصيغة الجمع وضمير بينها للمراتب واعترض في بعض الشروح على
تجويز الصدق اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة
وصدقه عليها انما كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب له المدعى
كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع
المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد
الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب بانه لا
يتصور مرتبة مستغرقة كان كل مرتبة بفرض فقدها مرتبة اخرى
ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم
يتناول جميع المراتب تناول الجزئيات ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير

المتناهية

المتناهية تحت كلي واحد وانما يستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية و
تناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة
المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة
يصدق ايضا على جميع الرجال قوله ويصح للواحد ايضا قال الامام في البرهان
الذي والذي اراه ان الرد الى رجل واحد ليس بدعا ايضا ولكنه ابعد من الرد
الى اثنين ومثاله ان يقول للمرأة اذا ابرزت لرجل ابرز جميع الرجال لاستواء الواحد
والجمع في استكراه التبرز له وقال منشأ الخلاف في اقل الجمع في ان الرجل
اذا قال لفلان علي دراهم واوصى بدراهم فهو محمول على اقل الجمع ان اثنين عندنا
او ثلثة عندهم قوله ولنا استدلال اولنا في الصحة وفي المجازية استدلال ابن
عباس وعدول عنهم الى التاويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة او كونه حقيقة
في الثلثة على ما في الشرح قوله وفيه اي في هذا الجواب بعد ان انه لو دوعيت
الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية و
وصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد
بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه فتعاطف المفردات
بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية في صورتها
قوله عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة هذا بخلاف ما اختاره في
عدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي شيء خص لانه استعمال اللفظ
في غير ما وضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا قوله الامام حقيقة
في تناوله قال في البرهان الذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان
تناوله لبقية المسميات لا يجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول
واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل ان العمل
واجب واللفظ حقيقة في تناوله البقية مجاز في الاختصاص قوله والبعض
مخالف له اي للعموم في المعقول اي المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة في
العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون الطلاقه
عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك

معنى بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم
غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله ان الفرض وقع في مثله اي
فيما ليس مشتركا لفظا قال المنتهي والثانية الفرض او لكونه خلاف الاصل قوله وقد يقال
جوب عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام
بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم من عدم
مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فبالاستعمال الاول الطارئ
عليه بعد ارادة الكل اخرج من المجموع وح يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه
لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا لفظا وانما يلزم ذلك لو كان بوضع ثان واستعماله
ثان وعلى الثاني انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة
بل الكونه مستعملا في معناه الاول غاية انه نطرء عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف
المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له
والمجاز في غيره فقوله لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان يعني بوضع شخصي ليلزم الا
شتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال لملاحظة جانب الاشتراك قوله
وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء المتناول لا يوجب كونه حقيقة
لان اللفظ حقيقة او مجاز الا ترى انه يختلف بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص
لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون بقاء المتناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة
بل من حيث انه مستعمل في المعنى الكلي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل في
نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة تجرد عبارة والكلام في
الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وكذلك الاعتراض على الجواب عن الدليل الثاني
بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي
على انه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير تمام
المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز قوله ولا يخفى مثل هذا الاشتباه وقع لكثير
من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع والعام مجازا في الباقي و
الاستثناء مجازا في المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض قوله ابو الحسين
قد عرف ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية

وعلى

وعلى هذا فمثل الف سنة الا خمسين عاما يكون من صور الدعوى لا من صور
الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام المخصص بمثل الف سنة الا خمسين
ليس منه لان اسماء العدد ليس من العموم في شيء فهي بعد الاستثناء حقيقة
اتفاقا اي بينه وبين الخصم لا بين الكل لما سياتي في الاستثناء من ان بعضهم
على ان عشرة في على عشرة الا ثلثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى
هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط
واكرم بني تميم الا الداخلين من المقيد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله الاستثناء
سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم يشعر بان العام اذا اخرج منه البعض بالا
لاستثناء فهو على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء
وليس بمجاز فما ذكره عند تقرير المذاهب من ان العام المخصص بالاستثناء
عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سياتي في الا
من انه على المختار يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون قوله سواء كان اسما
ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظ ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا
وان كان في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرفا للتعريف انما هو
قول المازني واظن ان الخلاف في الصفات التي يصح صلة للموصول ويقصد بها معنى
الفعل من نحو الضارب والقائم بخلاف مثل المؤمن والكافر والحائك وما اشبه
ذلك وبالجملة فالمجموع يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من
غير تجوز ونقل من معنى الى آخر ولا كذلك الموصوف مع الصفة قوله
فلا يتناولها الدليل لان صور الاتفاق على كونها ليست مجازات كلها مما يقيد
بقيد هو كالجزء لا استقلال له فلا يصح الحاق المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق
ان الاستثناء من صور الدعوى وقد ذكر في صور الاتفاق قوله القاضي عبد
الجبار قال مثل ما قال ابو الحسين والقاضي ابو بكر وتقريره انه لو كان التخصيص
بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض نحو
القاضيين لكنه قد يجاب ابي الحسين ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد
الجبار ان ما خرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانه على عمومه بحسب

والصائغ

الدلالة والارادة لم يطرأ عليه نقل واستعمال في الغير وكلام الآمدي صريح في
ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح لكون المستثنى
منه من الجنس اعني العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص
العام بالاستثناء قوله مع ظهور الفرق وهو كون القيد في صورة الاتفاق
غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية المقيد
بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشروح ان الجامع كما كان
اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هو ذلك الاخص ولا يوجد في
الفرع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص من مطلق القرينة
اللفظية قوله العام كتكرير الآحاد اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول
دون كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا
يخفى ما في قوله والمتكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد
قوله اما المخصص يحمل اي بهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص او قال
هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم قوله ثم
يظهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره قوله منبئا عنه اي عما بقي مثل لفظ
المشركين فانه قبل اخراج الذمي ينبئ عن الحربي اي ينتقل الذهن الى ذلك ما لم
يبين الشارع على التفصيل ولدقة هذا الفرق قال الشارح العلامة كما
المشركين قبل التخصيص ينبئ عن الذمي كذلك السارق ينبئ عن السارق
لغير النصاب ومن غير الحرز فكما لا ينبئ السارق عن النصاب والحرز الذي هو
سبب التخصيص كذلك المشركون لا ينبئ عن سبب تخصيص الذمي وسوق
كلامه يشير الى ان ضمير عنه للمقدر المخرج وقد صرح بانه لما خص العام
لا خفاء في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج اللهم الا ان يراد ما خص
به العام بسببه اي بسبب اخراجه قوله لنا ما سبق احتج بوجوه ثلثة نص
بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقرير الثالث على ما في الشروح انه قبل التخصيص
كان حجة في كل واحد فبقي حجة حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر
المخصوص فيبقى في الباقي قوله بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته للباقي

اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا ينبئ عن السارق لربع دينار من الحرز ولا يتبادر الذهن م

على افادته

على افادته للاخر الا انه اذا افاد الاخر دل عليه وكان حجة فيه فاذا دل الباقي دل
عليه وكان حجة فيه ولذا اتفق ذلك في حق الاخر اتفق في حق الباقي قوله والا كا
ترجيحا بلا مرجح لان التقدير ان كلا منهما بعض العام ومدلول تضمني له من غير
فرق ولو لا هذا التقدير لجاز ان يتوقفا افادة اللفظ لمعنى على افادته الا
من غير عكس كما في المدلول التضمني او الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على ان اذا
تحققت فالتوقف في مثل هذا ايضا من الجانبين قوله وهو المراد بالدور
اذ الطاق بها يشعر بانه حقيقة الدور والمعية مجاز لا يفهم الا بقرينة قوله
مما ذكرنا من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة الثلثة السابقة
لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع فيه ظاهر الكلام انه
لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز
الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قال هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال
نعم كان خاصا به الا ان صريح كلام الآمدي والشارحين وبه يشعر عبارة المتن ان
الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص فخلاف الشافعي حيث ذهب الى
دلالة الجواب على جواز التوضي بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال قوله عام مستقل
بمعنى ان يكون مع قطع النظر عن السؤال وافيا بالمقصود وقيد السبب بالخاص
لانه ان كان مساويا فلا خفاء في كون الجواب تابعا وان كان اعم كما اذا سئل عن
التوضي بماء البحر فقال يجوز لك فلا خفاء في خصوص الحكم الا ان هنا لا يكون من
بناء العام قوله اذ لا منافاة قطعا يشير الى ان الحكم ضروري وربما ينبه عليه
بانه لو قال تمسكوا بهذا العام لم يكن مناقضا ومخالفة للظواهر الاصل عدم
المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله لجاز تخصيص السبب لانه بعض الافراد
فكما حكم البواقي قوله اخرج السبب بالاجماع لا خفاء في انه لا يتصور اخراج
السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم ولذا منعه ولم يجوزه ابو حنيفة رض ذلك حتى
قال الغزالي ان ابا حنيفة رح انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه السبب
في قصة عبد بن زمعة فالاولى تقرير الشارح العلامة وهو انه ان اريد نوع

السبب المعين فمنع الملازمة تجوز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد فرع ذلك فمنع
بطلان اللازم بالاتفاق فان ابا حنيفة رض اخرج الامة المستفرشة اي ولدها
عن عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة على ما روي انه كان لزمعة امة
يلم بها وكانت له عليها حرية وقد كان اصابها عتبة بن ابي وقاص وظهر بها حمل
وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي كان عهد
الي فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال عليه السلام له هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله
عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة
ابي هو ابن امته فان الوليدة هي الامة ووقع في بعض الشروح ههنا سهو آخر فاحش
وهو عبد الله بن زمعة وسعد بن ابي وقاص ترافعا في ولد امة مستفرشة
لوليد بن زمعة وبهذا يظهر ان من فوائد معرفة الاسباب الامن من امثال
هذه الاغاليط قوله تغدو في اكثر النسخ بلفظ الامر لكن الملائم بقوله لا تغدو
هو تغدى بلفظ الماضي قوله لعرف خاص فيه يعني قد جرى العرف في صورة الحلف
على مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق التقييد بما ورد في السواك كخلق مثل خلق
الماء طهورا عند السواك عن بيرضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه قوله
وذكر الزيادة لا يخرجه فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة
على الاحكام الشرعية اولى من اللفظية وايضا قد يترك الاولى من جهة لرعاية جهات
اخر قوله فترفات بخصوصيته لان ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي
نسبته الى جميع ما يتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه فيفوت ذلك حيث
يتناول صورة السبب بخصوصها بعدها لم يكن متناولا لها بخصوصها بل كان
متناولا من حيث اندراجها في العموم فاذا فات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له
وتحقق هنا مجازات ثلثة الاول خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق
بينه وبين العموم انه لا تعرض في العموم للخصوصيات الثاني خصوص السبب مع بعض
الخصوصيات الثالث خصوص السبب وحده اي بدون الخصوصيات فالحمل على الاول تحكم
بل ترجيح المرجوح لرجحان الثاني بالنصوصية في خصوص السبب وتقريبه الشروح ههنا

ابن وليدة زمعة مني فاقبضه عليك فلما كان عام الفتح اخذ سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه م

مضطربة

مضطربة منها ان صورة السبب وهي احد مجازات العام لان كل بعض منه مجاز
مراد من العام قطعا لقوات الظهور اي احتمال ارادتها لمنه سبب كون الخطاب
نصا فيها فيكون الحكم العدم اولوية كونه نصا في البعض والجواب ان عدم الاولوية
بالنظر الى العام لا ينافي النصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور العموم
قد فات بالنصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور العموم
قد فات على السبب فلو حمل على العموم لبطلت النصوصية لان النص ما لا يحتمل
غير معنى والجواب ان النصوصية بواسطة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على
العموم من حيث هو من غير اعتبار القرينة ومنها الحمل على العموم مع ظهور
النصوصية في السبب الخاص لكان مجازا فيما وراء السبب وبين افراده فحمله على
البعض تحكم قوله بان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد من معنيه
لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا وهذا في اطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل
محل النزاع اليق بان يوضح قوله وذلك اي ارادة هذا وهذا غير اراد للجموع
لان في ذلك كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد
المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق بينهما فرق ما بين الكل الافرادي والكل المجموعي
وهو مشهور يوضحه انه يصح كقوله بعت هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل
الافراد يرفع هذا المجاز ولا يصح كقوله فللشريك الخيار الاول اطلاقه على كل من المعنيين
على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذلك و
لا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين
بان يراد في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل تربص قرءا اي طهرا او حيضا ولكن قولك
جونا اي ابيض او اسود وليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير
اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة للمشترك عند التجرد عن القرائن الثالث اطلاقه
على مجموع المعنيين بان يراد في اطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث
لا يفيدان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا
ان وجدت علاقة صحيحة فان قيل علاقة الكل والجزء متحققة قطعا قلنا ليس
كل ما يعتبر جزءا من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على

العام

لفوات ظهور النصوصية فيكون مترددا بين كل ما ورد السبب م

قال الشارح

يجمع بالسماء والارض بناء على انها جزء الرابع الدلالة على كل واحد منهما بان يراد به في
الاطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي
وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا القياس الجمع بين الحقيقة والمجاز اعني ارادة المعنى
الحقيقي والمجازي بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك نظرا الى ان اللفظ موضوع
للمعنى الحقيقي بالتخصص وللمجازي بالنوع قوله للامر والتهديد يعني على تقدير كون
الصيغة حقيقة فيهما وهذا اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون
للاسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون
جسم قوله ونقل عن الشافعي رض يعني للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله
عليهما عند الاطلاق فهذا الخصم من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية
فيتميز عن مذهب ابي الحسين والغزالي انها الصحة عندهما عقلية انما لا دليل على امتناعه
سوى منع اهل اللغة قوله بل لا يصح ان يراد كما ذكره اشارة الى ما قال المانع فهو ان الدليل
القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير الدليل بجوابه وضبط المذهب انه لا
يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن
في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا
يخفى ان ذكر المعنيين لمجرد التمثيل وانه اقل مراتب التعدد والا فالمعاني ايضا كذلك
بلا تفاوت قوله فهنا مقامان لا خفاء في ان الاصل المقدم اثبات صحة الا
ستعمال ليتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا وكاينا عند على ما هو المتعارف
في كتابه من انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل عدمه قوله لنافيه اي في المقام الاول
انه يسبق منه اي من المشترك احد المعنيين على البدل بان يراد هذا او ذاك لا الجمع
بينهما بان يراد هذا وذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز
قيل للصحة علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولا فلان الكلام في ارادة كل من
المعنيين لا في ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما سبق
من ان ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل انما كان له تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا
انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو
ذلك هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقهما

يصح م

بمعنى م

بينهما

على ما هو مذهب الشافعي على انه لو سبق احدهما لا على التعيين وكان حقيقة
فيه كان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل
من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له قوله وهو خلاف المفروض
لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعا لكل منهما وسيق
ان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له
كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير اما معنا
هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معنا هو ليس
وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه والجواب ان المراد استعماله في
كل من الامرين اللذين وضع اللفظ لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه و
حاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنييه
لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق به
غرض اصولي لوقوع الاتفاق على انه يصح ان يذكر هنا ما يراد به المعنى في المعنى
ويتفرع عليه الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كل من معنيي المولى على ان المعنى
الموضوع للمستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا يشترط ان يكون وحده
ولا يشترط ان يكون لا وحده على ما هو شان الماهية لا شرط شيء وهو يتحقق
في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه و
ليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا نفس
المعنى وهذا يظهر ان استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعماله
في نفس الموضوع له كحال الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر
ذلك بالتامل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد والاجتماع وفي الفرق
بين كون الانفراد قيدا للمستعمل فيه او الاستعمال قوله وكذلك يعني ما
ذكر انفا من ان استعماله هنا استعمال في غير ما وضع له اولا قوله بوضع ثاني متعلق
بقوله اراد المجموع وفيه اشارة الى ان التعيين المجازي ايضا وضع على ما سبق
افتقار نوع العلاقة الى السماع فالحاصل انه مريد المعنى مجازي شامل للمعنى
الحقيقي والمعنى المجازي الاول هو معنى ثالث لهما فالنافون للصحة لا ينازعون

المولى م

في جواز ارادة معنى مجازي شامل ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم
في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول نفسه الدخول حقيقة وهو الحقيقة وما عداه
وراكبا وهو المجاز والقائلون بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد
المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد
كان شاملا للمعنيين لكن تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث
استعمال الجزء في الكل كاذب كما سمعت وما ذكره المشقق من خروج المعنيين عن
الارادة ودخولهما تحت مراد الشارح تحقيق وتوضيح للجواب لا انه مناف لما سبق في
تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا
للحكم وان خير بان الدخول تحت المراد لا يستلزم ان يكون مرادا بحيث يصير
مناطا للحكم قوله فمن ثمة جوز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا المنع
فيثبت بايات القصاص قوله لان الجملة نكرة دفع لما قيل انا لا نسلم ان التمثيل بلا يستوي
ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوي فعل هذا ولكن نصرهم بان
التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة والحق قول من النحاة
على ان المراد بتنكير الجملة ان للفرد الكذب يسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس
من جهة تنكيره بل من حيث ان ما يتضمنه من المصدر نكرة فمعنى لا يستوي زيد
وعمرو لا يثبت استواء بينهما والضمير في كغيرها للمساواة وفي كغير المثل لا يستوي
وهذا في معرض الاستدلال وبيان صور الاستقراء بخلاف كغيرها فانه في
معرض الدعوى قوله فلا يلزم من نفيه اي الاعم الذي هو المساواة في الجملة نفيه
اي نفي الاخص الذي هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار
به لا يكون منفيا بالكلام قوله فلا يشعر اي الرجل مطلقا به اي بالاخص بصفة
العموم فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اي الاجماع والاستقراء
والاستعمال ان مثل لا رجل عام قوله للتكاذب بينهما عرفا بمعنى انهما وان كانتا
مطلقتين والمطلقتان لا تتناقضان عقلا لكن مثله يعد في العرف تناقضا
ويجعل احدهما دفعا للاخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان العرف
يفهم منهما التوقيت بالحال والوقتيتان يتناقضان على ما صرح به بعض

المطلقين

وليس بشيء لانه على هذا التقدير ايضا بل على تقرير وام احدهما الاكبر
التناقض بجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه قوله ويمكن المعارضة
بوجه اخر الاولى كانت معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات اعني يستوي
يفيد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني لا يستوي
يفيد العموم والا لما كان الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة
بين المذكورين انما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعيينها
فلا يكون في الاخبار به فائدة يعتد بها قوله وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق
في اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم الافادة في اثبات
الاستواء في الجملة وفي نفيه في الجملة حصل اربع شبه متعارضة يدل
اثنان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنان على
العكس فالاولياء هما الثاني والثالث من ادلة الخصم مبنى الاول على ان نفي
المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني على ان اثبات المساواة على
الاطلاق ليس بمفيد والاخريان هما المعارضتان المذكورتان مبنى
الاول على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثانية على ان
نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج الى التحقيق
وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة على ان
المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة للعموم لكونه
نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح انتفاؤها
فقوله حملا اي اثباتها وقوله كما اشارة الى ما سبق من ان نفي المساواة على
العموم الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما وانه سلب ما عداها
قوله المقتضى المشهور في عبارة القوم ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا
عموم له وبه يشعر كلام الامدي حيث قال المقتضى وهو ما اضمر لضرورة
صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المص لانه ما اضمر قد يكون عاما على ما
صرح به حيث قال اما اذا تعين احدها بدليل كان كمظهوره اي في العموم
والخصوص لانه لا فرق بين ان يتعين المقدر وبين ان يظهر والمقدر لفظ

فيصح عمومه وانكان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب
التنقيح ان نحو المقتضى لا عموم له فاسد لان المقتضى كعام عام بل ينبغي ان يقال
لا عموم بجهات الاقتضاء عند من ان الحمل على الاصل فالشارح حمل المقتضى
على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما يحتمل العدد تقديرات لاستقامة الكلام ويصح
انه لا عموم له في الجميع اي جميع التقديرات بمعنى انه لا يقدر لاستقامة جميع
المحتملات وصرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام
وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم ان في عبارة المص على لفظ اسم المفعول فا
عترض بان المقتضى مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات
واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة و
انت تجيب بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة
لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك قوله اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم
الامر باعتاق العبد الا بتقدير بيعه او هبته منه منه قوله وذلك ايضا مما
اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ
ولبعض منع المقتضي قوله وغيرهما كالذم والملامة في الدنيا والحسرة و
الندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا ليس من عموم المقدر ان المحتمله بل
من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا اي حكم الخطاء والنسيان ويجاب
بان الطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع حين اطلق هذا
الكلام لا بد ان يريد امرا واحدا مما يسمونه حكما اذ لو اراد الجميع كان من عموم
المقتضى بالمعنى الذي منعتم وقد تكلمنا على هذا في شرح التنقيح قوله باعتبار
الرفع المنسوب اليهما الى الخطاء والنسيان وقد وقع في نسخة بطريق الوصف
ومعناه على ما ذكره سديد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق
الاضافة فحير الشارحون في تقريره فقيل معناه ان اقرب مجاز اليهما بطريق الاضافة
اي الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما لان الحكم جميع
الاحكام اقرب الى الغرض من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وهذا يندفع
ما قيل ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد وبين نفي الكل في الدلالة

على عدمهما

على عدمهما وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعها اقرب وتوجيه الجواب ان مجاز غير الاثنا اكثر فكلما كان
الاضمار اقل كانت مخالفة الاصل اقل وكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل الاولى ان ظاهر الكلام
يدل على رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب
الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون مرجوحا وهذا الجواب يرفع اصل
الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضمار فالاولى ان يجاب
بان اضمار الجميع وانكان راجحا لما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وقيل الاولى
مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامهما لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم
بعض احكامهما فيحمل على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل القائل ان يعترض بان كثرة غير
الاضمار كما تعارض دليل اضمار الجميع تعارض دليل اضمار البعض مع ان هنا قائلا باضمار الجميع
وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار هذا وفيما ذكره المحقق غنى عن هذه الكلمات
قوله الصفات المعتبرة احترازا عن مثل الموجود والحيوة ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص
بالسلطنة قوله او ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل موقع اليمين التي
للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء
الاكل فهو في معنى الاكل المبتدء وهذا معنى قوله اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل وقوله او
اقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع
النزاع اذ لا نزاع في انه بحيث يكون ماكول على ما هو مقتضى العموم لانه عندنا عام لفظي
يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي حنيفة رض عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا
يتحرى بحسبها قوله اما الاول فبالالتزام اي منع انتفاء اللازم وكان الانسب تاخير هذا
منع الملازمة فان قيل المصدر ايضا جزء مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول به
قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح اذ المصدر نفسه لا جزءه وبهذا يندفع
ما يقال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع
المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد الاكل في وقت ما واما الذي هو جزء
الفعل بان يوخذ جزء من الماضي مثلا لو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية و
العموم في بعض المتعلقات كاف في منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت
في جميع المتعلقات وانما خص الزمان والمكان بالذكر دون السبب والآلة ونحوهما لانهما اقرب

الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال
ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر ما هو جزء

الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم يعا فغيرهما اولى قوله ولانا
اتيان اي حذف كالمفعول به وتقديره كلاهما واردان في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله
تعالى وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل
نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى قوله وانما الكلام في الظهور اي في ان الظ
عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال المص بانه ينفي الحقيقة ويقتضي العموم
بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم
الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على
ان الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام
ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم والقول بانهما ايضا من قبيل العام القابل
للتخصيص خلافا لما وقع عليه الاتفاق قوله لتنافيهما شرح لقوله لانه غيره لان مجرد التغا
لا ينافي صحة التفسير وانت خبير بانه لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم وخصوص
وكانهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان فلذا
اجاب بمنع كون الكل الاطلاق بل المقيد المطابق على ما سبق في باب الامر من انه اذا امر بفعل
مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية نفسها
واذا جعلناه للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم يثبت المنافاة
والى ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد بينت لتقريره مثله قوله لا يعم اقسامه و
جهاته جعل المختلفات بالذات كالنقل والقرض اقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحيرة
وبعد البياض جهات ولما ان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر في المتن على ذكر
الاقسام ثم المذكور في الشرح وهو ظاهر عبارة المتن ان المبحث هو ان الفعل المثبت لا
يحمل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلثة المذكورة وان قوله واما تكرر الفعل
واما دخول المتى جواب سوال مقدر وهو ان تكرر الفعل في الازمان وثبوت حكمه له عليه
السلام ولامته من قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل
قوله الا ان يجعل المشترك عاما شرح لقوله الا على راي قوله ليس مما ذكرناه اي من كون
الفعل المثبت وهو يجمع للعموم في الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوي وهو
لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان قد جمع او يجمع بدون كان لم يفهم

التكرر

التكرر هذا والمحققون ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان المدلالة على معنى ذلك المعنى
قوله قالثانية عمومه للامة ظاهر ان هذا ايضا من قبيل الكلام في المثبت اعني الفعل المصطلح
مثل صلى ويؤكد ما قال في آخر البحث فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس
كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل للقول وكان ينبغي من الشارح المحقق ان ينبه على هذا اللغز فانه
الذي نبه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المسالة هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد
فعل النبي عليه السلام المقابل لقوله وشرع والمثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسالة
السابقة وكلام الآمدي في صدر المسالة مبهم الانتقال في هذا المقام وعلى هذا ايضا يجب
ان يعلم ان ما فعل النبي عليه السلام وانما كان عليه او جائز له لا عموم له بالاضافة الى الغير بل هو خاص
في حقه لان يدل دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره في ذلك الفعل كالوصلي وقال
صلوا كما رايتموني اصلي ولاقتصار الآمدي على الدليل الخارجي وشموله القياس ومثل قوله تع
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقول او بالقياس
اربعتها تفسير الدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ تفنيا
لما زعم الشارحون من ان قوله او بقوله او بالقياس عطف على قوله بدليل خارجي لانه المفسر بقوله
من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه قوله كما تقدم اي في مباحث
السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل
النبي عليه السلام لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل الافعال عموما اي من غير اختصاص بذلك
الفعل وقد يتكلف فيرجع في جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان يقدر حكاية فعل النبي
عليه السلام بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما يقال القطع يمين السارق بعد اجمال الاية
السرقة ورجم ماعزا بعد عموم نص رجم الزاني قوله في جميع الخلق متعلق بقوله عم قوله
فانه يعم الغرر بيان كون ظاهر اللفظ للعموم وقوله فيحمل جواب الشرط اعني اذا حكي فان قيل
لا خفاء في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما في
الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء
بالشفعة للجار فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم قوله باللغة اي بما يتعلق
بمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى ايضا بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية قوله انكان
منقحا اي ظاهر المخلجا في الذهن قوله من علم وعدالة لا خفاء في ان احتمال القول

بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات
الالفاظ انما يجامع الظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم
عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه ان هذا ينافي ظاهر عدالته قوله لانه من
ضروراته اي الاحتمال من ضرورات الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا
الظواهر موجبا لتركها للزم ترك كل ظاهر قوله فعمومه له اي عموم الحكم لجميع صور وجود العلة
قوله اذ لا قائل به يشير الى ان اثقله اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فمنعه
على ما في شرح العلامة مكابرة قوله لا فرق بين قولنا اختار النسخة المشهورة وحرمت المسكر لاسكاره
مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى المفهوم من كون هذا مثل ذلك عدم التفرقة بينهما و
الا فالانسب ان يقال حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ
حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره ثم النسخة التي توافق المنتهى وهي حرمت
المسكر لاسكاره قوله والحاصل انه نزاع لفظي اي عائد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما
يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة انه ليس في محل النطق على ما سيجيء من ان
المفهوم بادل لا في محل النطق ومن فسره بما يستغرق في الجملة اي سواء كان في محل النطق او لا
في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم ثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور
قوله واعلم يريد ان ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم عبر
المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي ثبت للمذكور
لا يتجزى في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في لا آكل انه ما قدر له مفعول عام يحتمل ان
يقصد به البعض او هو لنفي حقيقة الاكل والمفعول محذوف لا يلاحظ عند الذكر فلا يتجزى في
الارادة وظاهر كلام المستصفى ان النزاع عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام
قال من يقول بالمفهوم قد يظن المفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ
يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل
بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ
ويخص وقوله تع ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق بحتى يتمسك بعمومه
وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا افعال قوله كلام المص لما لم يكن المسئلة على التقرير
الذي اورد مذكورة في اصول الحنفية كالمشهورة بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المص الحنفية

هي حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره

مثل حرمت الخمر لاسكاره

تبعا

يقولون

يقولون ذلك وظاهر تقرير المتن والشرح ان عدم الاول عام خص منه الكافر بالنصوص الواردة
في قتل النفس بالنفس فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه
شيء الا بدليل ومقدار النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اي لا
يقتل ذو عهد بكافر حربي وتقرير الامدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه و
الا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف ما فيه العام
على ما فيه الخاص كالوصل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام فعندنا لا
وعندهم نعم وزعم كثير من الشارحين ان هذه تلك الا ان العبارة قاصرة وخلافية اخرى وهي
ان عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما
اختص بالرجعيات هل اقتضى تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن
فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها ذكرها الامدي حيث قال العطف
على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال لنا مسئلة الاستدلال
اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي
فقالوا لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا كذلك لاشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد
انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف عموم
المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف الا ان تقرير الامدي ناظر الى الاستدلال
بنفي اللازم على نفي الملزوم وتقرير الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله
دون غيره اي لا يقدر غير الكافر او ضميره لعدم القرينة على الغير اصلا واذا قدر الكافر او ضميره
حتى صار التقدير ولا ذو عهد بكافر او بشيء كافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او
ما في معناها في سياق النفي وان كان خصوص بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على
اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي واعترض عليه بانه يجوز ان لا يقدر شيء
وثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على
الوصف واجيب عن الاول بان المراد انه لو لم يقدر شيء وحمل على نفي الحقيقة امتنع
القتل نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني
بان ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا تقدير قوله لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل

ذو عهد بكافر على العموم لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم فيفسد
المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقيد بالحربي
خاصة فان قيل بكافر الاول للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقيد
فلا معنى للملازمة قلنا يحتمل ان يكون فقط قيدا للاول دون الحربي اي لكان بكافر الاول
فقط الحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني هو في الحديث والاية عام يعني
ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدلايل الدالة على وجوب قتل المعاهد
بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن في الاية عام للرجعية والبائن مخصص بالرجعية بالاجماع
والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يسق على عمومه حتى يلزم الفساد وضمير فيه
للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات يتربصن الاية
وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيها للحديث والاية وهذا التقرير
من خواص الشرح وتفسير الشروح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في العموم
والخصوص واجبا وكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص
واحدا للزم ان يكون بكافر الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى
ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهذا فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا وللزم
ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية
والبائن وفساده ظاهر اذ لا رد للبائن وقد يقال في بيان فساد الاول انه لو قيد بكافر الاول
بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه يدل على تقييد عدم
وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص
ولا قائل بكون الكافر حربيا الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي وتفسير الجواب ان
خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة
لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف عليه
انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهو ممنوع فان الثاني وهو المعطوف
قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص
موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف
هذه الكلمات قوله لو كان كذلك اي كون تقييد المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف

في تقدير لا يقتل ذو عهد م

والشارح لم يتعرض لبيان الاخير بوضوح م

حقا

حقا قوله ظهوره فيه اي ظهور قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فيه اي في ان معناه و
ضربت عمرا يوم الجمعة قوله وايضا الفرق بان في الحديث ما نعا من عدم التقدير ولا
مانع في المثال قوله لنا ان مثله الدليل على المقدمتين الاستقراء واجماع ائمة اللغة قوله
اخراج غير المذكور توضيح للمقصد اوقع في المتن من لفظ المخرج ثم فسر الاخراج بالنص على
ان المراد هو المذكور لا غير اذ لا دخول هنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج قوله ولا قائل به
تنبيه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا مجرد كونه خلاف الاصل حتى
يتوجه النقض بسائر الصور بان يقال لو كان الجمع المعرف عاما لكان اخراج البعض
عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل لان الاصل عدم التخصيص فيجاب بان ذلك فيما يشك في
عمومه قوله وقد يقال اعتراض على الدليل الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم
لجواز ان يتناول عرفا يعني ان خطاب المفرد يتناول الغير عرفا فيما اذا كان المخاطب قدوة
والغير اتباعا واشياعا له وعلى الثاني بمنع ان اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا نقول
بانه عام عرفا وان الاخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا
كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر و
امثاله قوله من له منصب الاقتداء فسره باقتداء طائفة به لئلا يتوهم ان المراد اقتداء
عامة الناس في امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم قوله والجواب يعني لا نسلم ان كون
الامر له ولاتباعه يفهم من الخطاب له بالاستقلال ولا بمعونة الدليل ولو سلم فانما يفهم
منه بمعونة الدليل كونه قدوة لما مر به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما
امر به النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في صدر البحث ان الخطاب الخاص
بالرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة يعني بحسب تناول الحكم الا بدليل وههنا قد
جعل مثل ما ذكر من المثال مما عمومه بدليل وصرح بنفي ذلك من خطاب الرسول صلى الله عليه
وسلم قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على
تناول الخطاب لغير المذكور وفهمه منه وبهذا يظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح من
ان في المنع الثاني تسليم المدعى الا ان يقول الخصم بعموم خطاب الكفر مع من له رتبة
الاقتداء مطلقا واما الاعتراض على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية
فليس ببعيد واما تقرير الجواب على ما ذكره الاندي وتبعه الجمهور وهو انا لا نسلم

الفهم لغة وبهذا يصح انه امر المقتدى ولم يامر اتباعه نعم غايته انه يفهم عند امر المقتدى بمثل الركوع
وسفر الغارة لزوم توقف مقصود الامر على اتباع الاصحاب لزاما لا مطابقة وتضمنا ولا
يلزم ذلك في خطاب النبي عليه السلام فلا يخفى انه لا يطابق المتن قوله ولا يمتنع ان يقال
يا فلان افعل انت واتباعك كذا قيل هذا ليس نظير المحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان
افعلوا كذا ويكون النداء للمقتدى خاصة والامر له وللاتباع عامة ففي صحة الف نزاع قوله
وهو اي اختصاص الخطاب مستفاد من نفس الخطاب حيث زعمتم انه لا يعم الامة وحقيقة
الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي
يستفاد من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من
الدلالة على عدم ثبوته لغيره فمنشاء الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم وعدم
الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل لهما اي للعموم وعدمه قوله وهذا اشارة
الى مثل لخالصة لك وناقلة لك وضمير فائدته يعود اليه وضمير به الى الرسول وضمير اليه الى الخطاب
قوله بصيغة تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناول الامة بحسب الدليل
ثم اشار الى دفع النزاع باحتمال انهم يريدون التناول بحسب الدليل دون الصيغة لانه
نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا قوله وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما
تقدم وان كان ظاهر لفظ المتن يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون له فائدة اصلية وهي
التاسيس اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع الاحتمال فان
عموم خطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي مختلف فيه لا متفق عليه قوله وانما يدل لو دلت
هذا على طريق الفرض والمساهلة والا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل
خطاب بصيغة للكل قوله لان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل
مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا خفاء في ان الاول
لكل بالتنكير اذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل احد قوله
من عدم تناول حكم الواحد للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست تقابل اللام حتى
يكون الحكم عليهم غير متناول للحاكم لهم بل هو متناول في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فيتناول
الحكم عليهم الايجاب والندب والتحريم وغيرها قوله في هو خلاف الاجماع فان قيل
هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون العلم بالتساوي وليس كذلك

بل غاية

بل غاية عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم التناول اذ هو عين النزاع
قلنا كانه يريد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل به ذلك
الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي
في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر كنص علم مثلا لان الكلام فيما اذا كان
حكم النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد من غير تعميم قوله لابي بردة في
الكفارة الظاهر انه غلط الصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر في
الكتب المعتبرة انه قال ابو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال صلى
الله عليه وسلم اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزئ جذعة عن احد بعدك
قال صاحب الفائق قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي امره
ان يضحي بها ولا تجزئ عن احد بعدك اي لا تؤدي عنه الواجب ولا تنصب من قوله
تع يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الامام محيي السنة تجزي عني هذا الامر
ويجزيك هذا الامر الاول اي يقضي وينوب وهو بلا همزة فاما كان بمعنى
الكفاية قلت جزأ عني واجزأ بالهمزة وابو بردة شهد العقبة الثانية
وبدرا واحدا وسائر المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في
اول خلافة معاوية رض بعد شهوده مع علي رض حروبه كلها واما حديث لمحر
الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا
يجزي احدا بعدك قوله وتخصيصه اي ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله
وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير لعبد الرحمن رض فان
ذلك ترخيص لضرورة القمل ونحوه لا تخصيص قوله صيغة المذكر يعني ان
الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة
للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول النساء وقد تكون موضوعة
لما هو اعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع في انها تتناول النساء وقد تكون بحسب
المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله
ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهر او مبني على قيام القرينة قوله
فلذة التاسيس اولى لا خفاء في ضعف هذا الجواب فان الافادة بطريق النص دون الظهور

تاسيس لا تاكيد الا انه يتوجه على ما ذكر في السوال من انه مذكور للتاكيد والحق ان مثله لا
تاكيد لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة اخرى من تخصيص او تنبيه على زيادة فضيلة
او نحو ذلك قوله مطلقا دفع لما يقال يجوز ان يريد بام سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظا
فيهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي
ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر قوله لما صدق نفيهن يوم الخ
تقريره عليه السلام للنفي ينبغي ان يكون المجموع لازما واحدا اذ لا فساد في مجرد عدم
صدق كلام النساء فعلى هذا لو قال فلم يجز بالفاء لكان احسن قوله وانما ي لجمعهم
على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا اذ لا
نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز
لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله والا فالمجاز
معناه لو لم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وثبت الاطلاق عليهما لكان مجازا
بالضرورة والحق جعل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من ترجيح
المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سبق في مسئلة ان العام اذا
خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي ايضا يلزم
الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور بالخصوص
الا ان للخصم ان ينازع في ذلك ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني
وجمع الذكور والاناث جميعا ينافي الغرض المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور
بالخصوص الا ان للخصم ان ينازع في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك
اعني انهن يشاركن بدليل من خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد و
الجمعة بقوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله لعدم
الدليل ولولا ان هذا في معرض التاكيد والتحقيق للمنع لكان للخصم ان يقول
بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان
ضم هذا الى الدليل اي لم يدخلن للمشاركين في الاحكام بهذه الصيغة فالجواب منع
انتفاء اللازم قوله لما لا يفرق يشير الى ان ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط
الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين

او الشرطيتين

او الشرطيتين او غير ذلك قوله ويترك الظ وهو دخول في عموم الخطاب
قوله ولو اطاع اي العبد السيد لفاته اي صلوة الظهر العبد وهذه
الشرطية عطف على تضائق تبيانا وتفسيرا قوله وجبت عليه الصلوة جواب لو
امر السيد وعدم صرفه عطف على الصلوة قوله الا في وقت استثناء قوله يصير
منافيا قوله لخروج المريض اي عن عموم الصلوة والحائض والمسافر عن الصوم والحائض
عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول عليه السلام نفي لما ذهب اليه الشيخ العلامة
من ان المراد بمثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ
العامة مع كونه منادى يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله هل يعم الرسول اي
يجب الحكم المستفاد من التركيب ولا يعم بناء على ان وروده بلسان الرسول لمنع
دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي سواء كان مامورا في اوله بالقول او لم
يكن وليس المراد بصيغ صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا واكتب اليهم و
ما اشبه ذلك قوله فهموا دخوله ضمير دخوله وسالوه ومنه للرسول صلى الله عليه وسلم
وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه عليه
السلام امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم
ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني
قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امر الرسول لهم دخوله فيه فمن امر الله الوارد
بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتقض على الحلبي
ايضا واحتج الحلبي بان الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به ولو قال الملك لوزيره
قل يا ايها الناس افعلوا لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه هي في
تقدير قل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فلا يلزم التقدير كالملفوظ
من كل وجه قوله فان قيل قد يكون امرا وماموراً ظاهر عبارة المتن ان قوله ولان
الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح جعله جواب سوال يورد
على الشبهة الاولى نظرا الى ما في بعض النسخ من تجرد قوله ولان عن الواو
والاول هو الموافق لكلام الامدي فان قيل فمثله يرد على التبليغ ولا
يتاتى الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من ان يكو

وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا في الولد محال وان بعد
جهاته وهو ظاهر قوله وهو اي الرسول يحكي بتبليغ جبرئيل الخطاب الذي
هو اي الرسول داخل فيه قوله نحو كعتي الفجر ذكره الامدي ولا يوجد في
كتب الفروع قوله كالزكوة فان قيل كما يحرم عليه عليه السلام تحرم على اقربائه
بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عد من خصائصه او نقول
المحرم عليه وعلى الاقارب من خصائصه قوله وخائنة الاعين فسرت
بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر ويجوز ذلك لانه يشبه الخيانة
من حيث انه يخفى قوله والزيادة على اربع يعني الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح
قوله الى غير ذلك اما من الواجبات فكالوتر كالتهجد والسواك وتخيير
نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين
الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل
والمن لمستكثر ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم الوصال
وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل الرشد صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه
ولولده قوله لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد
الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال
انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن
بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشيخ العلامة ذكر
في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله
عليه وآله وهو قريب مما ذكره المحقق من انه ان كان مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب
للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق
لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع
في الكلام يعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه
التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا قوله لو لم يكن الرسول
مخاطبا فان قيل هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا
هذا التقرير ناظر الى ان الرسول عليه السلام هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين

هو المخاطب

هو المخاطب هم وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد
الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان يقال لمبلغهم ما خطبتهم
به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن من
بعده مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم لما مر قوله واما انتفاء
اللازم فبالاجماع لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاحمر والاسود
لان الخصم لا يسلم شموله للمعدومين قوله جمعا بين الادلة دفع لما يقال سياق القصر
على ما نقلت يدل على ان احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وانها تتناولهم فان قيل على
جواب الشهيدين الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات والمفروض انها لا تتناول
المعدومين سلمنا انها ليست من الخطابات كالاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان
فدليل حجيتها من الخطابات والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا
يجوز ان يثبت ذلك باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق الموجودين
والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله لا يزال طائفة من امتي الى يوم القيمة
لا يجتمع امتي على الضلالة قوله من خاطب يشير الى ان قول المص المخاطب داخل انما
هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله وهو داخل صفة خطاب وضمير هو لمن خاطب
وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد فيه الكلام قوله والمخاطب بفتح
على صيغة الفاعل قوله لتناوله اي الخطاب له اي للمخاطب صيغة يشير الى ان الكلام
فيما اذا وجد في الكلام صيغة تتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل شيء وفي وهو
بكل شيء عليم ولفظ من في اكرمك فاكرمه او لا تهنه وبهذا يظهر ان القصر
دخول المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي في مفعول اكرمه ولا تهنه لا في
فاعلهما فقول الشارح لا يختص بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى له والصواب
بواحد دون واحد قوله صدق انه اخذ من اموالهم صدقة هذا عين النزاع
فان من زعم ان اخذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع لا يسلم
ذلك ويدعي انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك ايضا بواسطة
العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ من كل فرد يصدق عليه انه مالك حتى
الدينار والدرهم والدانق وما دون ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة يقتضي

فان قيل على جواب الشهيدين الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات كالاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان

ذلك وهو لصوفي الدليل الثاني واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون
في حيز المنع لان الاجماع انما عارض العام في بعض متناولاته الذي هو الافراد
فبقي حجة فيما عداذلك البعض اعني الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد
والمفرد خصوص لمثل المال والعلم والماء وقد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف
باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كالاموال
والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف واتفق الاجماع على ان المراد في مثل اخذ من
اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو
مجموع او كل واحد واحد من المجموع لا من الاحاد حتى يتوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من
استغراق الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد يقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف
هو المجموع كما في مثل هذه الدار لا يسع الرجال او نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل
ويا هند لا تحدثي الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم
عملا بالقرينة الاصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين والله يحب كل محسن ممكن وما الله يريد
ظلما للعباد اي لاحد من العباد قوله التعلق بقوله اي النصاب يعني من زعم ان
ليس الذهب والفضة عاما للحلي حتى يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام
للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة قوله ولا منافاة عين النزاع فان
الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاما
بصيغته لما ان المقصود من ايراد مثله المنع عما الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت
العموم فات معنى الذم قوله مبالغة متعلق بان يذكر وهي اعم من الاغراق
على ما عرف في فن البديع قوله سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم
التعميم وارادة العموم داخل في المبالغة في المدح او الذم والجواب انا لا نسلم
ذلك بل التعميم ادخل فيها ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس منافيا لها
حتى يكون القصد اليها مستلزما لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل
بكل منهما وان كان عدم التعميم ادخل وعلى هذا لا يتوجه ما يقال لا نسلم عدم المنافاة
فان المبالغة انما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم ارادة العموم ويجاب بان ضد المبالغة
في الحق لا ينافي العموم لاشتراك المبالغة مطلقا فانه قد يبالغ فيه كما في ضربت الناس كلهم

على ما

التخصيص

قوله التخصيص جمهور الشارحين على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى للقطع
بان الاحاد كزيد وعمرو مثلا ليس من افراد مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من
هذا الجنس لكن سبق في تحقيق مفهوم العام الاحاد التي دل العام عليها باعتبار امر مشترك
فيه وهو معنى مسميات العام لا افراد مدلوله ولولا انه جوز التخصيص بمثل الاثنين
الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغة الجمع هي الجماعات لا الاحاد قوله ويتناول
يعني ان في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج
اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل
اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة
خاصة فيكون القصر على البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر
في الاول ان الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان
اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصر دلالتها على البعض خاصة وحينئذ
يندفع ما يتوهم من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة عنه
فلا عموم فلا قصر قوله كقولهم خصص العام فهم الشارحون ان التشبيه من جهة ان
معناه اخرج بعض ما تناوله بتقدير عدم التخصيص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى
ما ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة المتناول في عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد
التخصيص وانما المراد به عام على تقدير عدم التخصيص وهذا في غير الاستثناء واما الاستثناء
فاللفظ عام لتناوله الجميع وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا فعبارة ابي الحسين تفتقر
الى هذا التاويل في الاستثناء وغيره وفي الاخراج ايضا لاقتضائه سابقة الدخول و
قولنا قصر العام على البعض انما يفتقر اليه في غير الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يفرق
بين العام والخطاب فزعم ان عبارة ابي الحسين ايضا لا تفتقر الى التاويل لان الخطاب في نفسه
متناول لذلك البعض المخرج قوله وفيه دور انما يصح لو توقف معرفة الخصوص على
معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان التاثير عين الاثر كما هو رأي
الاشعري لكان شيئا فكانه هو المراد الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك انما هو بحسب
الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاحراق والاحراق فلذا قال المحقق
الاولى انه تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء واما جوابه بان المراد بالخصوص

المذكور في الحد هو اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريفا ان المراد باللفظ الموضوع
لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص
اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض ان التخصيص والحصر واحد ولا يخفى انه اذا احتاج
تعريفنا وتعريف ابي الحسين الى تقدير عدم المخصص كان لزوم الدور ظاهرا المقطع
بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن ان يدفع بان المراد
ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف قوله قصر اللفظ على بعض مسمياته هذا
كما في العام المقطع بان آحاد العشرة ليس مسمياتها وانما مسمياتها العشرات قوله
وضمائر الجمع مثل جاءني مسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فقلت لهم اكرموني الا زيدا
او فقالوا نحن نكرمك الا زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في
عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة وبعضهم زعموا ان الراد
ما اذا كان المرجع معهودا وان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص قوله فلا زمان الى
جواز التاكيد بكل وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد
بالتفسيرين وهذا يشكل بمثل ما رايتا حدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد ومثل
اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد
التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال
الثاني قوله انه كذب انما يتم في الخبر فالاولى ان يقال انه كذب او بداء والجواب
المنع فان صدق النفي انما هو بقيد العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو اريد من اول
الامر العموم ابدا قوله لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقد فسروه بما
فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام
قوله عدلا عنيا وحظرا كانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة قوله
بانه مخصوص بالاستثناء ونحوه الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص
فيه بالاستثناء ونحوه كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر
العبارة مناقشة لانه ما خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح العلامة ان نحوه عطف
على محذوف اي التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي
ونحوه جائز وذهب الشارح المحقق الى ان الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى

انه لا يقال

انه لا يقال في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة
بل يعم عدا هم اللهم الا بتاويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة قوله
الناس المعهود يبقى البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد قوله بل هو
للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي
او الى نفس الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هي هي وهو تعريف الطبيعة مثل
الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان يوجد قرينة البعضية
وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما
تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف تعريف الجنس قد يكون لبعض موجود
باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء
كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي معين من بين المعهودات الخارجية
مثل ادخل السوق لمن بينك وبينه اسواق معهودة ليس من تخصيص العموم بل
هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة قرينة من عبارة او غيرها قوله العلماء
منهم قيد بذلك ليكون بدلا لا صفة قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة
ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظ الظهور
انه فيها مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكر من ان عمل الاصحاب
لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا
ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه مرتب
عنان الفرس صرفته وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
ثم في قوله لا نعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الامدي من انه اختلف العلماء في
صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو
بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من
قال بالنفي ومنهم من قال بالاثبات قوله ما زاد الا ما نقص ما الاولى نافية
والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان امره وشانه على ما
قرره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا قوله
واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر

الى الفهم فلا يكون الاستثناء يعني صيغته مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك
بين المتصل والمنقطع اذ ليس احد معاني المشترك او افراد المواطاة اولى بالظهور
والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك قوله
الاستثناء المنقطع مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اي الاستثناء
مشترك امكن حده اي المنقطع وقوله قد علمت حال الضمير انه فيه وهو للاستثناء
وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجازا في المنقطع قوله
مادل على مخالفة الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة
وبمعنى المستثنى او المذكور بعد الا غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك
كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف هنا قوله اراد بها الحروف المرادفة
لا لا فيه تجوز وتسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد
المفهوم صح قوله لان مفهوميه يعني الحقيقيين والحقيقي والمجازي ان كان
مختصا بالمتصل فان قيل ربما يجمع الحقائق المختلفة في حد كانواع الحيوان قلنا
عند اتحاد مفهوم مشترك بينها والتقدير هنا تعدد المفهوم قوله من غير
اخراج يخرج المتصل ويشعر بان المتصل مادل على مخالفة بالا واخواتها مع
اخراج الا انه حاول ايراد تعريفات القوم وتزييفها ثم ايراد تعريفنا الاستثناء
باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاء في القوم الا زيدا فالا
يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى
مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات في تفسير فيجب
ان يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربعة قوله قول ذو صيغ ذكر الامام حجة
الاسلام انه احتراز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل
عقلي واذا كان بقول فلا يحصر صيغه وانه احتراز بصيغ مخصوصة عن مثل
رايت المؤمنين ولم ار زيدا والمراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ
المخصوصة المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكر
والامدي اخذ بظاهر اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المؤمنين
ولم ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل

الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة تناهي الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا
انه لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخلة تحت الضبط اقتصر المص على
الاعتراض بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف بالموصولات دون البدل وسائر
الصفات وغير ذلك واهمل الشارح ذكر الغاية وكانها لم تقع في نسخته ولا يخفى ان
ما ذكره في الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التعريف لا يدور
الاستثناء كانه قال اذا الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتقييد الوصف بمثل
الذي لانه الذي يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بها المستثنى
وهذا خبط عظيم قوله لفظ متصل بجملة هذا بعينه التعريف الذي اختاره
الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف
او احدى اخواتها وقال احترز باللفظ عن غير اللفظ من الدلالة المخصصة الحسية
او العقلية وبمتصل والدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم والقوم
زيد وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله غير مراد عن الاسماء
المؤكدة والنعتية مثل جاء في القوم العلماء كلهم وبحرف الا او احدى اخواتها عن
مثل قام القوم دون زيد وما ذكره الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ
او عقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه قوله
وقد يقع اشارة الى دفع الاعتراضات على ان الدلالة المذكورة في تفسير الالفاظ يراد بها
الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ما ثبت للاول لا للدلالة على ان
المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاء في زيد لا عمرو والثاني
على ان مثل ما جاء في الا زيدا في تقدير ما جاء احد الا زيدا حتى ذهب بعضهم الى ان
الفاعل مضمر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان
مرادا بحسب دلالة اللفظ في المذهب المختار والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من
المطابقي والتضمني فان اللفظ المتصل بالجملة هو قولنا انه لم يكونوا جهالا وليس الجهال
مدلوله المطابقي وكذا المراد بما اتصل ليس نفس الجملة بل ما يصلح ان يتناول المستثنى
وظاهر هذا التعريف اللفظ المستثنى اعني زيدا من جاء في القوم الا زيدا قوله
لا يخلو عن ضعف لتوجه الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع ان شيئا

ومبنى الاول م

بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الاثلثة بعض
الاثلثة مدلوله وكما ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثانى وينتقل الكلام الى قرينة
وهو المراد التسلسل وهذا فى غاية السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية
نصفها فصير الانصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية
المراد بها النصف لزم التسلسل قوله اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض
مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم المنقوض بلفظ الله اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء
منه باعتبار تناوله الذات والصفات قوله خامسها حاصله انا نعلم قطعا
صحة ما ذهبنا اليه من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ فلا جهة تصرفه
عنه وهذا جيد لكن يأباه قوله فى المتن فيعلم بالفاء وتقرير الشارحين ان
العلم الضرورى حاصل بانا بسقط الخارج اى المستثنى من المستثنى منه
فيعلم ان المسند اليه ما بقى بعد الاسقاط وعلى تقدير ان يكون المراد بالمستثنى
منه هو الباقى لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط ولا باقى بعد الاسقاط و
قد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر و
بالنظر الى افراد اللفظ والباقى من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب وح لا يلزم شئ
ما ذكروا نت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع بان
النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة
انما حملت على السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه فى
سائر التخصيصات وهذا غلط لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات
التى يجرى فيها التخصيص ظواهر لا نصوص قوله اذ ليس فى لغتهم مركب من
ثلثة الفاظ اعلم انه لا نزاع فى التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة
واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابى عبد الله وابى عبد
الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء
مثل برق نحره وتابط شرا والتسمية بزيد منطلق او ببيت من الشعر او بالم
ونحو ذلك منثورة نثر اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام فى التسمية
بثلثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك

اى بالالف واللام والميم

مما ذكر لا يوافق المعنى المصدرى فلما كان التفسير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا
يخفى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لانه ان اعتبر فى حق تناول اللفظ
فهو باق لا مخرج عنه وان اعتبر فى حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد
الاخراج بالا او اخواتها والا لم يصدق على شئ من افراد الاستثناء وللاستغناء
عن هذه الغاية كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن
مقتضى سوق كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة حد بحسب اللفظ بخلاف
الاخراج بحرف وضع له زيد عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير ان لا يراد
باخواتها ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان يراد ما وضع
للاخراج قوله فى بعض التراكيب يعنى فيما اذا كان المعطوف عليه متناولا
للمعطوف والمغيا للغاية مثل جاء فى زيد لا عمرو ومن البارحة حتى الصباح
والظاهر ان هذا التقييد فى العطف دون الغاية لانه فهم الاخراج منها كلى
قوله فلا نمه اى ليس فى هذا التركيب الا اثبات واحد هو للسبعة دون
الثلثة ولا نفى اصلا لا للسبعة ولا للثلثة وهذا ينافى ما ذكر من ان الاستثناء
من الاثبات نفى اتفاقا على انه لا معنى لسلب نفى الثلثة لان التناقض انما يتوهم
باثبات الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا امتنع الاثبات اندفع التناقض لا يقال
المراد انه لا نفى للسبعة اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما يتوهم
باثبات الثلثة ونفيها دون السبعة قوله اما الاول وهو ان يراد بالعشرة
السبعة مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح
الا ان المحقق جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان يتسلسل
تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكانه وقع فى نسخته
بدون الواو وفى اكثر النسخ ولانه كان يتسلسل عطفا على قوله للقطع فتقرير
الاول انه لو اريد بالجارية نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستغرق و
تقرير الثانى انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو
الربع لانه الباقى بعد اخراج النصف من النصف فيلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقى
بعد اخراج النصف من الربع وهكذا الى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقوله

اى لو اريد بالجارية نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها والثانى ايضا لزم الاستغراق وهو الوجه الاول او التسلسل وهو الوجه الثانى

بعضهم

من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى
الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب
الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان عشرة الاثلثة اذا جعل اسما للسبعة
كانا الاعراب المستحق في صدره ولم يكن محكيا على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب
العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا حقيقة
الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في اسماء
الاجناس دون الاعلام او التركيب في مثل شاب قرناها ليس تركيبا واحدا
بل مستعيدا او مثله نادر لا اعتداد به قوله مع عدم دلالته اى دلالة جزء
الاسم حال كونه في الاسم اشارة الى علة الامتناع يعني ان الكناية عن الشيء بالضمير من
خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما و
كل اسم فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصح مرجعا للضمير
قوله والاجماع العربية آه جعله الشارح العلامة اشارة الى الوجوه الثلثة الاخيرة ومعنا
الى آخر الكلام في الوجوه الثلثة وارتضاه المحقق وحاصله انه ينتفي على هذا التقدير الكل
والبعض والاخراج والنزع يكون مثل العشرة جزءا من الكلمة غير دال على معنى
فيبطل نصوصية وانزع لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط وجمهور الشارحين
جعلوه اشارة الى الوجه الاول من هذه الثلثة ومعناه الى آخر هذا الوجه قوله
واجيب بما تقدم من جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير
تناقض قوله واعلم حاصله ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد
سواء كان مطلقا او مقيدا بالاثلثة ولا شيء من السبعة حقيقة في عشرة افراد
لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها على بعض فليس لفظ العشرة
حقيقة في السبعة ومعلوم ان الحكم في مثل على عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة
لا غير فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب اعني عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة
الموصوفة باخراج الثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما
ان يكون هو الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان
يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية وحصل

للمجموع

للمجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها كما يطلق الطائر الولود
على الخفاش من حيث انه من افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب
القاضي المقطع بان المراد بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث وهو
ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين
لان كون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او امر
يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا اقول ما ذكره المحقق من
حقيقة الحال اعتراف بحقية المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين
اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او
مجازا لم يكن تلك المفرداته من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا
في كل معناها والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون العشرة
مجازا عن السبعة فليتامل قوله وانت بعد ذلك يعني ان المراد بلفظ
الجارية مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب ووصف الجارية
باخراج النصف عنها وح لا يلزم الاستغراق ولا التسلسل ولا عود
الضمير الى غيرها هو المراد باللفظ ويتحقق اخراج البعض من الكل وحمل
اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الباقي بعد الاسقاط
وايضا اذا لم يجعل المستثنى والمستثنى منه والة الاستثناء كلمة واحدة
موضوعة بازاء الباقي بل كل منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب
من الثلثة موضوعا بازاء معنى يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر
من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان
اخراج البعض من الكل ونصوصية العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد
الاسقاط قوله وقيل يصح في القرآن قال الامام في البرهان وانما حملهم على
ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلي واحد
وانما الترتيب في جهات الوصول الى المخاطبين فلو تاخر الاستثناء فذلك
في السماع والفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي
بل في العبارات التي تلفظنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تاخر الاستثناء

واعلم ان الشارح المحقق قد اخذ في بعض تعليقاته ذلك المنوال مذهبا وزعم ان الكلام
القائم بذات الله تعالى هو اللفظ والمعنى جميعا وليس بمركب الاجزاء حتى يلزم الحدوث
وانما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الآلة الا على الترتيب وحمل المعنى في قول
المشايخ ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون
ما يقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل مرتبا
او غير مرتب قوله فلم يوجب عطف على ما قال وقوله او يكن عطف على المجزوم
في فليستثن قوله وكذلك جميع الاقرارات حمله الشارحون على انه لو جاز تاخير
الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن
لفظ كذلك لا يلائم ذلك فحمله المحقق على انها ايضا طريقا اسهل من ثبوت احكامها
هو الاستثناء فينبغي ان يتعين او يتخير فيه لاقل وما يقال انه وجبت الكفارة
لكنها انفع للناس ويثبت احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء
ليس بشيء لانه اذا جاز تاخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات
وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام المكلف حيا قوله بما
تقدم جعله الشارح المحقق متعلقا بالعارض اي الذي يعرض بسبب تفسق او
سعال لان ما ذكره الشارحون من انه متعلق بقوله يحل اي يحل على السكوت العارض
بما تقدم من الدليل مبني على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا
مما لا دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق في وجوب
الاتصال بين الشرط والاستثناء قوله اذكر انشاء الله جواب آخر ليس في المتن اي اذكر
هذه الكلمة امتثالا لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذكر مشيئة ربك وقل انشاء الله اذا
فرط منك نسيان قوله قالوا فالشارح اشار الى ان ما ذكر في المتن جواب عن دليل الشافعي
تقريره ان ابن عباس كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال بجواز تاخر الاستثناء وتقرير
الجواب انه متاول بانه سمع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند التكلم او بانه لو ذكر
بعد حين الاستثناء المامور به وهو التعليق بمشية الله تعالى بان يقول افعل ثم يقول
بعد شهر افعل انشاء الله لكان ممتثلا بهذا الامر المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في معنى لا تقولن ذلك الا ملتبسا بمشية

الله

الله قائلا ان شاء الله او من قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه
الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء الله سكتة
دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد انه لو امر الشارع باستثناء منفصل
يصح والا فلا قوله المساوي الباقي يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة
المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كان
مستلزما من حيث الصدق قوله دليله قوله تعالى ان عبادي الاية المشهور في الا
ان هذه الاية مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يفيد
القطع والا لزم ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من الآخر وقد قرر انهما متساويان
استثناء المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر والاقرب الى التحقيق ما ذكر المحقق
وقد افتقروا الى اثبات كون من في من الغاوين للبيان دون التبعيض ليكون المستثنى
جميع الغاوين على ما اشار اليه المص بقوله والغاوون اكثر والا لاحاجة الى التعرض له
ويكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظ وتانيا الى اثبات كون الغاوين اكثر
من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله
تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على
انها موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث
يحتمل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة قوله كلكم جائع الا من اطعمته من كلام
النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة فيقوم حجة ولم يتنبه الشارح بل جمهور
الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم ان
الاستدلال بالاية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم
بالاجماع ومساق كلام الشارح انه اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح
به في التنقيح وقرره العلامة ههنا قوله فليس فيه اي ليس في الاستثناء حكمان مختلفان
في حق المستثنى بان يثبت نقيض على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي
في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر قال في المتن ولو سلم فالدليل
متبع اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل
على جواز الاستثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر قوله والمجموع

ثلث العشرة لان عشرة ودنانير سنون دانقا فهذا مستقيم مع كون المستثنى اقل من الباقي
قوله عطف بعضها على بعض بالواو التقييد بالواو عبارة الامام والآمدي
وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم في الواو واو وغيرهما عبارة
القاضي ابي بكر قوله وهذان يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان
لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون
غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل العدم وهذا معنى اختلاف
المآخذ قوله بان تختلفا نوعا اي من جهة الخبرية والانشائية وكونها امرا او
نهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احدهما غير
الذي في الاخرى او حكما بان يكون مضمون هذا حكما مخالفا لمضمون الاخرى وهل
الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني
تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وضمير فيهما للقسمين اعني المختلفين نوعا
والمختلفين اسما والاقسام الثلثة اشارة الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما
اوردوا اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة لانا لقسمة تقتضي قسما رابعا
هو المختلفان اسما وحكما معا لان كلا من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون و
او مع الآخر ولا يخفى ان مثله لجاري في الاختلاف نوعا وان مثل اكرم بني تميم وبنو تميم
العراقيون وان جعله مثالا للاختلاف نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا
والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون ان لم يجعل
مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما
مثل اكرم بني تميم وربيعة فظاهره من عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة فلا
اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما ما لا يظهر فيه الاضراب فالوجه الاول
على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدان في النوع والحكم المختلفان فيهما
المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر على مثالين احدهما للاختلاف في
الحكم وهو اكرم بني تميم واستاجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم
بني تميم وهم طوال فان الاول للامر والحكم هو الاكرام والثاني اخبار والحكم هو الطول
ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم

والكرم

والكرم ربيعة وليس بمستقيم لان الاسم الثاني ليس ضمير الاول ومثال الاختلاف في
النوع فقط اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين
احدهما للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم
نحو اكرم بني تميم وهم مقربون والشارح المحقق قد استوفى في بيان هذه الاقسام
والامثلة اثر الآمدي والشارح العلامة ههنا زيادة تفصيل واستيفاء
للاقسام قوله والاشكال يوجب الشك اي اذا اشكل الحال والتبس الانقطاع و
الاتصال حصل الشك فوجب التوقف قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد
ناظر الى ما يقال ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمثال المذكور
ليس بشيء اذ ليس فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل
كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر
للمبتداء جعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك
تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثناء الى الكل وجواب ان ذلك في
المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب او التي وقعت صلة
للموصول ونحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد يقرر الجواب بالفرق
بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق به احتيج الى جامع مع انه قياس في اللغة
والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجملة في حكم المفرد لعطفها على
الصلة قوله ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انها شرط لا استثناء اي لو سلم انه
استثناء صرح بذلك في المنتهى فيكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال ويحتمل
ان يراد ولو سلم عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثالثا عن السؤال المذكور
قوله وفي الظهور اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال
قوله وقديم على الثاني اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط مقدم تقديما
قوله لتعينه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان المتكلم عند قصد الرجوع طريقا
متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقيم وقوله ثانيا لتعينها طريقا مستقر
الى التاويل قوله لا يوجبه ظهوره فيه هذا ان استدل بمجرد صلاحيته للجميع
وان ضم اليه تعذر العود الى البعض للتحكم اجيب بمنع التحكم فان القرب

مرج قوله لو رجع الى الجميع سبق الكلام على انه اما راجع الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى
الاول تعين الثاني والا فجواز امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم ان ههنا
ابحاثا الاول ان سبق الكلام على ان واولئك هم الفاسقون عطف على الامر والنهي قبله و
قد ذكر قبله في اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله فعلية طلبية من تمام الحكم خوطب بها
الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وبالجملة الثاني ان دعوى الاتفاق على
عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان الثابت لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل
هو عندهم عائد الى التفسيق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة فلم كلام في ان
المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير وبالجملة في هذه الاية مباحث
كثيرة فيطلب من شرح التنقيح قوله والا لكان الاثنان مثبتا لاستثنائه من الاربعة
المنفية ومنفيا لاستثنائه من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء القوم وما جاء العلماء الا
زيدا وعمرا فان الاستثناء عائد الى الجملتين قوله وهم يعتمدون القرب في غير موضع
كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباء في المزيد دون الفعل وعود ضمير ضربته
الى عمرو في مثل ضرب زيد عمرا وضربته وتعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى
وابطال لام الابتداء عمل الفعل في مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك قوله بل عندنا
ان وضعه للجميع لا يقال هنا محتمل فلا يرفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاولى
لانا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم
لا يجوز ان يكون ظاهرا وح يمنع ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظ عدم ثبوته وبهذا
يندفع ما يقال على جواب الوجه الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ثابتة بيقين والاستثناء
لا يرفعه بيقين فيثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نم انتفاء المانع
ح بل وضع الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع محقق وانما لم يعترض في الاجوبة للنقض بالشرط
حيث يعم الكلام ربما يفرق بانه متقدم تقديرا فيعتبر متقدما على الكل قوله الاستثناء من
الاثبات نفي المشهور من كلام الشافعية ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا او المذكور
في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا
ومعناه انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى ففي مثل علي عشرة الا
ثلثة لا يثبت الثلثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ

على عدم الثبوت وفي مثل ليس علي الا سبعة لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة ولما
يثبت بحسب العرف طريق الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان من الشارع
ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع ويقولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي
انه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالعدم لكونه لازما له لكن انكار دلالة ما قام الا
زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع العربية على انه من النفي
لا يحتمل التاويل وحاول الشارح المحقق توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا
على ما سبق من ان الخبر يدل على نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية
الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات
في المستثنى اي لا دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت
دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة
على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر هو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر جمعا
بين الادلة فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك
في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر ان في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو
يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض
للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي
لا الخارجي واعلم ان ضمير منها وفيها للنفي والاثبات وضمير بها للنسبة النفسية وضمير
مدلوله للجملة بتاويل الكلام او الخبر وضمير له وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية
ومن الغلط الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر
الحكمي ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكر لا يتاتى فيما هو العمدة في هذا ما خذ الاحكام
عني الاثنان لعدم دلالته على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد في مثل اكرم الناس
الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم اعلبكرام بلا خلاف قوله نعم بين
الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغي اذ السكوت عن النفي قد يستلزم
الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما والحق ان السكوت عن
المستثنى ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات او النفي من غير فرق قوله على نفي
الحكم النفسي شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا اما الاول فظ واما

الثاني فلان الحكم النفي في الصدر اذا كان هو النفي ففيه اثبات شيء مثل ليس على
الاسبعة دلالة على نفي الحكم النفسي بعدم ثبوت السبعة قوله الخفية لا خفاء في ان
مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال
ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه
واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه
البتة ولما كان الاشكال قويا بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه و
حاصله انه لا بد من تقدير امر يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا
صفة له اي لا صلوة بطهور او ظرفا لغوا صلة له اي لا باقتران بطهور وذلك
المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه ففي الاول مذكور هو النكرة المنفية وعلى
الثاني محذوف هو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه
استثنى من حاصلة او من تثبت معناه ان الحكم الذي اخرج منه المستثنى هو ذلك
فالحصر ان اختار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة
فلا فساد فيه وان اختار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور يعتبر في ثبوت
الصلوة البتة لان معنى صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة فلا معنى
للاثبات في المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول انه ان اريد
الحصول الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح
وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصلة قطعا سواء
كان بطهور او بغير طهور وان اريد ان الصلوة بغير طهور ليس بصلوة حقيقة فكذا بدون
سائر الشرائط وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بهذا الوجه
يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة ليكون اثباتا لا ويكون مترددا بين النفي والاثبات
لا يفيده تحقق الثبوت في لا وجه يعتبر في الصلوة الا الاقتران بالطهور لانه كلام
آخر ليس مدلول هذا الكلام ولا من لوازمه بل الجواب عن اصل الاستدلال انا لا
نسلم ان قولنا لا صلوة بطهور يقتضي صحة كل صلوة ملصقة بالطهور بل لا يقتضي
الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند
الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة

بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة
مثلا لا يجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف
لان الاول تم او مبني على الثاني والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا للاستقلال
بالعلية ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح قوله و
الامر كذلك يعني ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله الصلوة في الجملة كما انا وجدت
سائر الشرائط قوله وانما الاشكال يعني بما ذكر من التقديرين ظهر صحة
كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر
في ثبوت الصلوة وانما الاشكال في المعنى العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ
والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال وقد
بعض الشروح ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير اشكال
وان اختار الثاني فهو ورد نقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم من
ثبوت الشرط ثبوت المشروط فان الاشكال على الاستثناء من النفي الاعم انما ورد
فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى العلم والحق
انه اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا
في جانب الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما
الاشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث كان استثناء مفرغا مفيدا نفي
جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا عالم واما ما توهمه الشارح المحقق
من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه
مذكور هو النكرة المنفية والا صلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب على
الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من
لا وقوف له على علم المعاني وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة
والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والتحقيقي والادعائي
فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا تحقيقيا بمعنى لا صفة له سوى العلم وانما
يصح اضافيا وادعائيا على من يزعم انه جاهل او يردده بين العلم والجهل او يعتقده
عالما وشاعرا فانت تثبت العلم وتنفي غيره مما يتوهم المخاطب والى هذا ينظر

الوجه الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا فانه يجعل سائر صفاته بمنزلة العدم
وتدعى انه لا صفة له غير العلم والى هذا ينظر الوجه الثاني فحصر المحقق ما عليه علما
للمعاني في الوجه الاول ليس على ما ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب اعني التحقيق
من الاضافي قوله وقولهم هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى ليس هو
المحبوق او الطهور بل الجار والمجرور وقول الشارح ازلم يدخل العلم في المحبوق ليس كما
ينبغي والصواب العكس لان المثال لا علم الا بحبوق وما ذكره انما يصح في لا حبوق
الا بعلم قوله فانه استثناء مفرغ قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني
فقوله ولذلك يقدر عام يناسبه ينبغي ان يحمل على هذا التقدير قوله ولذلك لم يجز
نصبه يعني بان يترك الباء والا فلا يتصور النصب مباحث الشرط والصفة
والغاية قوله وقد يجاب عن الاول حاصله ان المراد بالمشروط الماخوذ في
تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم
المشروط بحقيقته واما الجواب عن الثاني فمبني على غاية السقوط لان المراد جزء السبب
المتحد على ما صرح به الامدي قوله ويفهم منه هذا مصرح في عبارة الامدي
حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب
السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تاثير الشيء على تحقق ذاته و
لاخفاء في انه مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى انه
لا يوجد بدونه ضروري قوله لان الحبوة شرط في العلم القديم ولا يصدق
عليها ان تاثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه قديما ولا مؤثر في القديم
وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب
التعريف ان يصدق على الحبوة ان تاثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليست
من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا
الوضوء شرط في الصلوة لم يرد انه يتوقف عليه تاثير الصلوة في الشيء بل تاثير المؤثر
في الصلوة قوله المعنى المميز بينهما هو التاثير والايضاء واستلزام الوجود
للوجود حيث يوجد في السبب دون الشرط قوله لدخل لغة اي بحسب اللغة و
دلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع وبحكم العقل او الشرع كما يقال الحجر ان استطعم

وانما بالغ المحقق في توضيح المقام لان جمهور الشارحين زعموا ان قوله فلذلك
اشارة الى كون الشرط مخصصا او مبينا عما يستلزم نفيه نفي امر ولا تعلق له
بقوله وانما استعمل قوله هذا تقسيم آخر نفي لما ذكره العلامة في قوله ولذلك
انه لما فرغ من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل احكامه فمنها انه يخرج بها الولاء
لدخل لغة ومنها قد يتحد او يتعدد الى آخره قوله فرع فيه اشارة الى ان المعتبر في
التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل لا يجب ان
يكون بكلمة او على ما ذكر في الشروح قوله فان نظر رد لما ذكره الشارحون من
ان وجه الفرق ان الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في حيز الجزاء بخلاف الاستثناء
قد سبق في الاستثناء ان هذا لا يصلح فارقا لانه انما يتقدم تقديمه على ما
يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخيرة قوله ما تقدم من الجزاء اي كل
جزاء قدم على الشرط فهو اخبار بما فيه من النسبة لا جزاء لما بعده من الشرط
لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشارة الى ان الخبر في مثل ان دخلت الدار
اكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء فمؤيد وانما صرح فيه اشعار
بان مراعاة مفعول له لا خبر للمبتدأ الذي هو قولهم على ما في بعض الشروح
وانما الخبر هو قوله فان عنوا قوله والا لجزم اي شائعا مستفيضا على ما هو
المختار عند كون الشرط ماضيا على ان صاحب الكشاف جعل اتفاقا والقراء
على ترك الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل برفع تود في قوله تعالى وما
عملت من سوء تود على ان ما موصولة لا شرطية قوله والتعليق ثانيا
دفع لما عسى يتوهم من ان تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه
واطلاقه او لا يدل على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان يعني لا ينافي
لان التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثاني الحال وعلى ان المراد بالمطلق
اولا هو المقيد قوله فرعيت فيه الثابتتان يعني لاستقلاله لفظا
ترك جزمه واطلاق القول بانه اخبار لا جزاء ولعدم استقلاله معنى
قدر للشرط جزاء يدل على ان هذا المستقل مقصود التعليق بالشرط واطلق
القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس بجزاء لفظا

قوله على غير الداخلين لما في الغاية من الدلالة على انتهاء الحكم وقد وقع في بعض
نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة انما يصح على ذلك التقدير
قوله وكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن
ان الوحدة والتعدد يعتبران في الغاية وذي الغاية قوله القديم الواجب
وصف القديم بالواجب ليكون الخروج جليا ثابتا من جهتي القدم والوجوب
بحيث لا يتصور فيه نزاع قوله واطلاق اللفظ تنبيه على انا لا نعني بصحة
الارادة لغة سوى صحة اطلاق اللفظ قوله وقصر على لفظ الماضي
اي هو الذي منع وقصر قوله والخطاء لغة غير الكذب لان الخطاء عدم
المطابقة لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر قوله
لامتناع البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس
لامتناع المبين ولا بيان قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي يبين المراد
منه لا مفهوم المبين قوله وجب تاويل المحتمل مبني على ان العام ليس بقطعي
بمعنى عدم الاحتمال واما تعارض القطعيين من العقل والنقل فغير مسلم
الثبوت قوله فالخاص ان كان متاخرا خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا
كان موصولا واما اذا كان متراخيا فينسخه في قدر ما تناوله حتى يكون
العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين
حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا
للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو
ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناوله لكن لا يخفى ان المقارنة بمعنى المعية
انما يتصور في فعل خاص النبي عليه السلام مع قول عام قوله وقد وقع
كثيرا ههنا البحث قوله ان الاحتجاج بالآيتين اما على المانعين مطلقا فظ
واما على القائلين بالتفصيل فانما يتم لو كان آية التوفي بعد آية الحمل في النزول
وكذا الكلام في الآيتين الاخريين واما ان التخصيص انما هو بالآية لا بدليل
آخر فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير الثاني ان اريد بالتخصيص
ان وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير الحامل فهذا مما لا نزاع فيه

ولذا اريد

ولذا اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولذا احتج الحنفية بالآيتين على ان الناسخ متاخر
المتقدم في حق ما تناوله لكن انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا
فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان وعندنا العام ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص
او لم يلحق الثالث ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون
خاصا البتة وليس بلازم فان اولات الاحمال يعم عام ثم يكون خاصا بمعنى كونه متناولا
لبعض ما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم
استدلالهم الثاني قوله قالوا والاعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح
مخصصا للكتاب والباقية على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشرح
للثالث وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد
اذ لا يمتنع ان يرد كلام يكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من ان تقدم
ذاته وتاخر وصف كونه بيانا قوله فيجي فيه ما في هذه المسئلة على تاويل المبحث دليلها
او دليل المسئلة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للعام منها لزم
ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فان اراد استدلال
المذهب فلا دلالة وان اراد استدلال الخصم بان يقال السنة شيء وكل شيء في القرآن
تبيان له فلا تبيين بالسنة فجوابه انه لا استحالة في اجتماع المبينات لانها مؤثرات او بان البيان بالسنة
في الحقيقة بيان بالقرآن كان ذلك من قبيل
والاجوبة قوله يجوز تخصيص القرآن العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير ظنيا في
الباقي وعندهم ان قصر العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل فا
القصر بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما
لا يكون نسخا والقصر بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي
في الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسيا
او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل وبالجملة المخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى
حجة اصلا معلوما كان المخصص او مجهولا وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة
للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار آحاد بل نوع آخر
يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر لكونه في قوة القطعي على

قوله والباقي في الصورتين وهو ما اذا كان القصر بغير المستقل وبالمستقل المتراخي منه

وعلى هذا ينبغي ان يحمل الظني فيما نقل عن الكرخي انه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد اذا
كان قد خص من قبل بمنفصل قطعي او ظني والمراد بالمنفصل والمستقل في قوله لان المخصص
بالمنفصل يجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا المتراخي وغير المتراخي
ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهرا في الباقي بناء على انه
لم يتحقق الاخراج الا ما عداه واحتمل خروج كل واحد من الباقي بما عداه بناء على ان
المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان اي قدر يخرج بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع
القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد قوله الجواب ما تقدم وهو ان التخصيص
وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل ما سبق ان عام الكتاب قطعي
المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا قلنا قد عرفت ان المتن ما
يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك وله اضافة الى السند والى الدلالة
فان ذكر في مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة وبالعكس فحيث
يقال هذا قطعي السند ظني المتن يراد ان دلالته ظنية وحيث يقال هذا قطعي
الدلالة ظني المتن يراد ان ثبوته ظني اي ليس بمتواتر قوله واوجبوا عليه اي على
العبد نصف الثمانين بالاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب انما ورد في حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح مخصصا فاما
ان يكون سندا للاجماع قوله والتخصيص بالتحقيق اي تخصيص الكتاب والسنة
بالاجماع عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع
على خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف
ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا النص ناسخ لذلك النص
الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير
الاطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا حكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما
الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح
مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب
الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من الحس والعقل وغيرهما اما جهة المعنى
فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من
النص قوله وذكر في مثاله اشارة الى ان قوله في المتن ومثل على لفظ الفعل
لا كما زعم العلامة من ان الواو في ومثل مشعر بان مثال مفهوم الموافقة كان في

الاصل

الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا مثل كل من دخل الدار فاضربه ان دخل زيد فلا تقل له
اف ومثل في الانعام زكوة في الغنم السائمة زكوة وانما اقتصر في المتن على مثال مفهوم
المخالفة لانه اضعف فاذا صلح مخصصا فمفهوم الموافقة بطريق الاولى لانه متفق
عليه بين بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي قوله مثاله من الاحكام يعني
ان منطوق الحديث الاول هو ان عدم تنجس الماء بدون التغير يعم القليل والكثير
ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء
تغير او لا وانما لم يعكس ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم حال التغير لانه لا يبقى
حينئذ للشرط فائدة قوله فهو نسخ لتحريمه اذ لم يكن التحريم الا في حقه لا في حق الامة قوله
وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم ثم قال واصل ووجب
اتباعه بمثل قوله فاتبعوه فالمختار ان قوله تعالى يصير بواسطة قوله الوصال في
الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم
اتباعه لان في هذا عملا بالاول حيث يحرم صوم الوصال علينا وبالثاني حيث
يجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقى الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال
ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية قوله وبما عاما ان اما الاول ففي كل من المكلفين
واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال فلذا كان الاول اخص حيث لم يعم
كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع
ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك العام وضعفه الشارح العلامة بمنع
ان للفعل دلالة على وجوب التاسي بل الموجب هو الدليل العام وحده وشبهه
بما اذا قيل ان الدال على وجوب الزكوة هو ادوا زكوة اموالكم مع المال وجوابه
ظاهر وهو ان مجرد ايجاب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على وجوب ذلك
الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل قوله حكمي على الواحد يعني جعل الواحد
متعلق الخطاب سواء كان فيما له او فيما عليه قوله للاختلاف في الاحكام يعني
قد يجب او يحرم الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض
وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك قوله دفعا لهذا الجواب رد لما ذكره
الشارحون من ان هذا دليل آخر للخصم على ما هو دابه حيث يقول قالوا

وان كان متعلقا كلا على عموم التخصيص بالمعلوم

قوله معارض بمثله يعني ان الاجوبة الثلثة معارضات لدليل المقدمة الاولى
اولها بالمثل وفي الاخيرين قوله ولا دليل الاصل اي بحكم ان الاصل في الشيء
هو العدم حتى يثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الغرض انه لم يوجد ما
يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليس بدليل وتذكير الضمير
في ليس باعتبار الخبر والظاهر انه ليس لقوله لغة كثير فائدة ثم المحققان هذا
الكلام انما يصلح في مقام المنع دون الاستدلال لان النزاع لم يقع الا في ان مثل
هذا العرف والعادة هل يدل على ان المراد بهذا العموم الخصوص قوله واين
احدهما من الاخر المحققان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من
المطلق في مثل اشتر لحما اللحم المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في
مثل لا تشتر لحما ولا تاكل لحما الخاص الذي هو المعتاد فكان في هذا ترك
الظاهر العموم كذا في الاول حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الضان
على ما هو مقتضى ظاهر الاطلاق واما ما تكلف بعضهم من ان دلالة
المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة
الكل على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة
صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التقرير قوله اذا وافق الخاص
العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون للخاص مفهوم
مخالفة يقتضي نفي الحكم من غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم زكوة في
الغنم السائمة زكوة والمص ترك هذا القيد اعتمادا على ما بين ان العام يخص
بالمفهوم قوله الامام وابو الحسين تخصيص قال الامدي ذهب بعض
اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص
بذلك ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري
قوله ان الضمير كاعادة الظاهر قد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو
خصص الاول يلزم مخالفة ظاهر ايضا فتعارضا والترجيح معنا كما سيجيء
قوله يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد من تخصيص
المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر من مخالفة الظاهر حيث رجع

الى الكل واريد

الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم
يقتصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها
الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما
ليندفع مخالفة الظاهر في الاخر والتعيين بحكم فوجب التوقف هنا ولكن
الظاهر المسابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين الضمير والظاهر الذي
هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص المظهر
او بتعميم المضمر لا بتخصيصه والجواب بان المراد تخصيص مرجع الضمير
بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات
خاصة ظاهر الفساد ويمكن الجواب بان المراد انه لا بد في دفع المخالفة بين
الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات او تخصيص المضمر بها بان
يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات و
حاصل جواب الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر
من غير عكس فتخصيص المضمر لقلة المخالفة فيه يكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا
بناء على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات
الرجعيات لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال ولو تسلم فالظاهر اقوى فيكون
الضمير الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر قوله لنا ان
القياسات اذا كانت كذلك اشارة الى ان ضمير انها لما يشعر به الكلام من القياسات
لا للعلة والى ان كذلك حال الاخبار لان وانما الخبر هو قوله كالنص ولم يجعل الضمير
للعلة على ما هو الظاهر ذهب اليه الشارحون لان الكلام في تخصيص العموم بالقياس
لا بالعلة وليندرج تحت اسم الاشارة كون الاصل مخرجا بنص فينطبق
الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد انها كالنص اذا ثبت عليتها بالنص وكالاجماع
اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه لما ثبت من ان التخصيص بالاجماع انما
هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات التي ليست كذلك فلا تخصص العموم
لعدم الدليل على جواز التخصيص بها الا لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف وقد
نبه الشارح بقوله قد استدل بزيادة لفظ قد على انه مخالف لما جرت به عادة
المص من كون استدلاله دليلا مزيفا على المذهب المختار وكذا في مذهب الجباني

قوله في ستة امور جعل فيما تقدم الامر الثاني والثالث تعليل حكم الاصل في
الجملة ووصف التعليل اي تعيين الوصف الذي به التعليل وههنا العلة ووجودها
في الاصل والمقيس واحد قوله وههنا ليس كذلك هذا ما ذكر في خبر الواحد من انه
والقياس اذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي وههنا كان الاستدلال
بكون القياس اضعف وبحديث معاذ ههنا مردودا وفيما سبق مقبولا من حيث
كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للآخر بالكلية قوله وهي
يعني الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة معتبرة بنص او اجماع او كان
الاصل قد خص فيه بنص هي التي حكمنا فيه بتقديم القياس قوله والكبرى
ضرورية من الدين علم عما هو المشهور في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول
وهو انه اذا لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان او لا يعمل بشيء منهما
فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما علم من الاعتراضات
لكن الاعتراض على ما ذكره اظهر للقطع بانه لا يكفي جاحد وجوب العمل
بالظنيات وانما الكلام في الجواز وبحث آخر وهو انه ان اريد بوجوب العمل
قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء قيد بالقطع او لم يقيد
والقطعي بهذا المعنى لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا يحتمل
النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص بذلك الحكم
الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والماخوذ من الظني ظني وسياتي زيادة تحقيق
لذلك في مسئلة ان في الاجتهاديات المصيب واحد او كل مجتهد حين يبين
كيفية تعلق الظن والقطع بحكم واحد المطلق والمقيد قوله ومعنى ذلك
اي شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص
كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة
الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة محتملة للحصص وانما فسر
الشارح بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به
الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات
ثم لا يخفى ان المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فمثل جاءني

رجل متعين في الواقع لكنه اعم من ان يكون بالوضع ايضا على التعيين كما في الاعلام
او لا كما في المضمرات واسماء الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحروف وان المراد
بالمعارف المخرجة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق
قوله ولو نكرة نفي لما ذكره الآمدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات
قوله فهو ما يدل لا على شائع يعني ليس المراد بخلافه ما لا يدل على شائع حتى ينتقض
بالمهملات وذلك لان الكلام في اقسام المتن فلا بد من الدلالة فيعلم هذا الواسطة في
الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والنكرات ليس
باصطلاح شائع وانما الاصطلاح هو الثاني اعني ما اخرج من شياع وفي تنكير شياع
اشارة الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن الشياع بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد
يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة قوله وتزيد مسئلة هذه
المسئلة ايضا بما مر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في الحكم لا
يخصصه لكن لما كان الحكم ههنا مخالفا لما هنالك مع زيادة تفاصيل اوردها قوله
ويستفي الكفر دون ان يقول وبالايمان اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده
بذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا قوله لا بالعكس يشعر بان ههنا
مذهبا آخر هو حمل المقيد على المطلق وبه يشعر كلام الشارح العلامة الا ان الا
ذكرنا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا
كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كانا في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد
وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحمل المطلق على
المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله بيانا للمطلق لا
نسخا معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى النسخ
انه اريد الاطلاق فرفع وانتهى قوله لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل
التقييد اذ كل منهما نقص للشيوع ومعنى كونه نوعا من المجاز انه مسبب لذلك
حيث يجعل العام والمطلق المتقدم مجازا والظاهر انه ليس للمجازية كثير دخل
في المقام فالاولى ان يقال لانه مثله في نقص الشيوع وقطع الحكم عن بعض الافراد
بل في التخصيص اولى واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فان قصر

العام على البعض اذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وكان المراد انه يلزم ان
يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا وليس كذلك بالاتفاق وح
فالكلام في بيان اللزوم قوله وهو الموجب يعني ان سبب كون المقيد ناسخا
للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان بأي فرد كان والخروج عن العهدة
بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكما
ان التقييد اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا
اظهر في ازالة حكم شرعي هو ايجاب القيد كايمان الرقبة مثلا قوله وقد يجاب فان
قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان
انتهاء مدته قلنا المقصود ايقاع الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص
ليبتني عليه منع الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا
كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما تحقيق كون التقييد نسخا دون
التخصيص فهو ان فيه حكما شرعيا برفع حكما شرعيا وفي التخصيص لا حكم ولا
رفع بل مجرد دفع قوله وعن الثاني بمثله وهو ان في التقييد المتأخر عن الاطلاق
اثبات حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم
يكن لاندراج المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم
من كون اثبات حكم مناف لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحقق المنافاة
هذا ما ظهر لي بالتامل وهو المماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم
انه اشارة الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتأخر يرفع حكما شرعيا كالكافر
بخلاف الاطلاق المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبته مع حكم آخر لم يكن
وهو اجزاء الكافرة وعدم اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا ليس من مقتضيات التقييد
حتى تكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب
القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه قوله وهو فرع الدلالة بيان لبطلان
اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره الشارحون من ان المجاز خلاف
الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا منه قوله فما هو جوابكم اما في الصورة
الاولى فجوابهم ان تقدم القيد بما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد

وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون تناول
الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فاسد جنس المنفعة حتى يكون دلالتها
على السلبية مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر
لا مدفع له قوله الا انه على البدل لا على الجمع توافق ما ذهب اليه الحنفية من ان
العموم قد يكون بتناول كل واحد على سبيل الشمول مثل من يأتي فله درهم او على
سبيل البدل مثل من يأتي اولا فله درهم لكن القول بعموم النكرة في الاثبات يخالف
ظاهر اصطلاح القوم فلذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصص هو
المقدر المجرور بمن اعني الرقاب وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات
العامة الا ان المراد رقبة مؤمنة من الرقبات المؤمنة وبالجملة قد اختلفت كلمتهم في
شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص
عن ذلك بجعله تحقيقا في المسئلة لا في الجواب والانصاف ان ثمرة هذا التحقيق
هو قوله فكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يقيد المقيد بيانا للمطلق على ما في
النسخ كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص وكانه من
سهو القلم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تأخر المقيد والمقدر
ان تأخر كالخاص بيان وقصر للعام على البعض لا تقدمه فان عند الخصم العام المتأخر
ناسخ لخصوصه فالصواب ان يقرأ يقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المتأخر
يقدم في الاعتبار ويعمل به لانه بيان للعام المتقدم لا نسخ فكذا في المقيد المتأخر
قوله وانت تعلم مناقشته في المثال وهذا كما يمثلون للاطلاق والتقييد في السبب
بقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني
على انه يعتبر الاطلاق او التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم والمثال المطابق لا
تعتق المكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتراهم وانت تعلم ان قوله لا يكن
تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا تقييد المطلق قوله ويجيء ما ذكرنا هنالك
المذكور فيما سبق هو انه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة لغير المديون قياسا على الفقير ولا ذكر تخصيص عام ليس محلا للتخصيص
قياسا على عام هو محل التخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايرادها في هذا

المقام قوله وليس بسديد لانه ان اريد الكلام الازلي فليس الكلام فيه مع انه يختلف
تعلقاته باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في
تكثرها واختلافها قوله والجواب منع كونه فسخا هنا منع للمقدمة المثبتة
بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون متوجها والاستناد بتقييد الرقبة بالسليمة
ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون
ان المطلق لا يتناول الا الكامل في مدلوله كالماء لا يتناول ماء الورد على ان عمدتهم
في ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء
على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدم اصلا هو عدم اجزاء الكافرة في كفارة
القتل لان اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس
عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان لا يوجد في المقيس نص دال على الحكم المتعدي
او على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان
وغاية ما ادى اليه نظرنا انا نقيس وجوب قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار
على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح
تجل قوله وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات
بالعناية مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشيء ما يصح اطلاق لفظ
الشيء عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج ويفهم الشيء فهمه على انه مراد لا مجرد الخطور
بالبال كما سبق في بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي هو من اقسام المتن وهو
لا محالة لفظ قوله مما لم يمكن معرفة المراد منه مبني الاعتراض على ان منه متعلق
بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد المجمل اذ يمكن معرفة
ما اريد منه بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضين بان المشترك المقترن بالبيان مجمل
بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا فائدة
وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث
استعماله فيما لم يوضع له وليس شيء اذا لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم
صريح في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين انه لا
يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان فان قيل يجيء ان اللفظ اذا تعدد

مجازاته

مجازاته فهو مجمل فما معنى نفي الاجمال عن المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام الامام الغزالي
ان اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس مجملا فيهما الا انه ان اشتمل على القرينة فالمجازي والا
فالحقيقي واما اذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعددت معانيه المجازية من غير
بيان فلا كلام في اجماله فيها الى هنا يجب ان يصرف كلام المص قوله وفي تركيب لا خفاء
في اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في
نفس المركب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب
لم يحكم بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات قوله مثل تخصيص مجهول الدلالة بالتخصيص بما يكون
بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فيصح عطف الاستثناء والصفة عليه بالواو وانما
وقع ذلك لاختصار عبارة الآمدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة
مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة كقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا
باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء
مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم قوله فان لم يثبت في
مثله عرف في اطلاقه على البعض اي في صحة اطلاقه بقرينة قوله وان ثبت عرف في صحة
اطلاقه للبعض فظهر انه على الاول المطلق لا يحتمل البعض وعلى الثاني المطلق يحتمل الكل و
البعض اي بعض كان ولهذا يحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وهذا هو المصرح في كلام
الآمدي وقد اشار الشارح في قوله وقد قالوا بزيادة الواو ولفظ قد الى هذا ليس
دليلا للمخالف في اصل المسألة على ما هو دأب الكتاب بل القائل بثبوت عرف في البعض
لكن لا يخفى ان موجب الاستدلال ليس ما سبق من كون المطلق بحيث يصح اطلاقه
للبعض بل كونه للبعض خاصة اي بعض كان على ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي
ودل عليه قوله انضح دلالته على البعض وكان الاولى ان يقول ان ثبت عرف
في اطلاقه على البعض خاصة بحذف قيد الصحة واما دليل الحنفية على انه
مجمل في حق المقدار بين بفعل النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته وهو ان
الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة
نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة
فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي بموجبه بعض الراس وليس المراد

اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا
لاحتماله السدس والثلث والربع وغيرها قوله لا اجمال في نحو رفع
فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضى انه مجمل وانه اقرب من تعميم المقدر قلنا
ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر امرا معينا
وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف في مثله فان قيل التقدير انتفاء
العرف الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف قلنا ذكر الشارح العلامة
انه العرف الاصولي ورد ذلك في بعض الشروح بانه لا معنى لحمل كلام
الشارع على اصطلاح يحدث بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازي وهو
لا ينافي انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفاء في ان حمل هذا العرف على
ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي بمثل هذا الكلام جيد الا ان هذا
حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحقيقة
الشرعية بعيد قوله وانه ظاهر الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف
الاصل فيكون نفيا للازم ليلزم نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو ههنا
مستلزم لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الاية الا على تقدير
الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد بناء على ان نفي الاجمال هو نفس
المدعى ذهب الناظرون في هذا الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف
الاصل وظاهر غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد
المطلوب بناء على المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة المتن فقال المراد
ان الاية انما يكون مجملا لو كان اليد مشتركا والاشتراك خلاف الاصل
واعلم ان في الاستدلالين اختصارا حيث حذف بيان عدم اشتراك
القطع بمثل ما ذكر في اليد وح يكون توجيه الاستدلالين انه لو كان
اجمال فاما باشتراك اليد او اشتراك القطع وكلاهما منتفيان
فيسقط اعتراض العلامة بان ما ذكره لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال
قوله وقد مر غير مرة يعني ان المجاز خير من الاشتراك قوله وقد
يقال جواب عما ذكر من النقض الاجمالي للدليل المذكور يعني ان جريانه

في المجمل انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه
وكما في لفظ الصلوة قبل الحوالة البيان قوله في احدهما اي احد المذكورين
اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان قوله فكان جعله من الاكثر
هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد و
هذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلنا المراد انه ما ذكرتم اقتضى
الظهور في المعنيين وما ذكرنا في المعنى الوحد فيتساقطان ويبقى الاجمال
وعدم الظهور قوله احدهما امر لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد
من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة
لغة والاخر امر شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل
اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلذا قال
مجملا ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الاتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع
اللفظ له لغة ومعنى اخر وضع اللفظ له شرعا فتبين الفرق بين المسئلتين
قوله لنا عرف الشرع في المنتهى ان كلا من كون عرف الشرع تعريفا لاحكام وكون
الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حدة تكونه صالحا للقرينة قوله
وهو المراد بالشرعي يعني لا نعني بالشرعي الا ما يوافق امر الشارع وهو
بعينه معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصون القياس هكذا
الشرعي ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح قوله او لا يدل على
الصحة يعني ان تم ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فقد سبق انه
لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة
لم يكن دلالته على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا
يوجب انتفاء الدلالة مطلقا ليثبت الاجمال وههنا بحث اخر وهو
ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الامدي يشاركان المختار
في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النهي بانه عند الغزالي مجمل وعند الامدي
ظاهر في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعجيز الشرعي من غير دلالة
على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلا بد في كل من ضم مقدمة قوله
عليه وبما ذكرتم متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على في الاثبات
في الشرعي وبانه تعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد

قوله وانه بط اشارة الى انتفاء اللازم والضمير للمنهي والمعنى لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه بط ليس بصحيح كما في الصور المذكورة وجعل الضمير للزوم مما لا معنى له البيان وتبين قوله وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة الى ان قوله وان لم يسبق له اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح قوله ليس الخبر كالمعاينة مروي في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سائرا قوله لا نسلم ان الفعل اطول اشارة الى ان قولهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول لا يصح انه مستلزم للتاخر دون القول قوله والمرجوح لا يكون تاكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما ان تساويا كان البيان احدهما من غير تعيين قوله اقل ما يكون اشارة الى انه لا يرد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى قوله على المخرج على لفظ اسم المفعول بمعنى البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا الرقبات المؤمنة او رقبة مؤمنة وفي دلالة المطلق عليه نوع تحمل وقوله فقد الغى دلالة العام والمطلق عليه اي على المخرج وهو اي العام وقوله بدلالة المخرج متعلق بالغى وهو على لفظ اسم الفاعل يعني اللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وضمير عنه للعام وهو للمخرج قوله هذا كله يعني ما ذكرنا من ان البيان بحسبان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا خصص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق واما بيان المجمل فيجوز بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل بل معناه ما ذكره العلامة وهو ان كون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يعين احد احتماليه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي اعني احد الاحتمالين كما في قوله تعالى ثلثة قروء فانه اقوى الدلالة على ثلثة اطهار من الطهر

او المخصص

او المخصص يجوز تعيين احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا ما قال الآمدي ان المبين لو كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او المقيد اقوى قوله عن وقت الحاجة او وقت تنجيز التكليف قوله وهو الظاهر اي غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالنسخ فذهب الكرخي الى انه افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه الى وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين انه ان كان مجملا جاز تاخيره اي تاخير بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلي وامتنع تاخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق الى ان هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر المتن فاعترض والى ان ما وقع في نسخ المتن وفي الاجمالي بالواو ليس بمستقيم والصواب الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين يوافق الكرخي في امتناع تاخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره وصرح بذلك الآمدي وغيره ومقتضى كلام الشارح المحقق انه عند الجبائي يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا وفي غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي قوله واعترض عليه توهم جمهور الشارحين ان هذا الاعتراض على الوجه الثلثة وان قوله وذلك كثير من تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والشارح المحقق جرى على ما هو مقتضى الفكر الصائب من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الآمدي قوله طابق الامر لذبح المعين يعني انا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لا من حيث انها بقرة وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو المأخوذ بشرط عدم التعين حتى لا يطابق المعين

بل لا يشترط التعيين قوله الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل لا توجه لمنع
الدعوى من غير قدح في الدليل ولا للاستدلال على نفيها منع قلنا المراد المنع بالمعنى
اللغوى والاستدلالات معارضات قوله وهو ظاهر في بقرة غير معينة
هذا هو الموافق لما قال في المنتهى وهو ظاهر في اى بقرة كانت لا ما قيل ان كون
بقرة نكرة غير معينة ظاهر قوله وهو رئيس المفسرين اشارة الى ان
الاستدلال بقول ابن عباس ليس من حيث انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتى
يدفع بل من حيث انه تفسير الكتاب فلا يدفع قوله دل على انهم كانوا قادرين
من حيث اسند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم قادرين على الذبح
ثبت ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك تعنت قوله
احتيج اليه لجهل المعترض نفى لما توهمه الشارحون من انه زيادة بيان لجهل المعترض
قوله هذا مع انه خبر واحد انما النزاع في التكاليف يسقط به ما ذهب اليه
الشارحون من ان المراد انه خبر واحد والمسألة علمية لا يجوز اثباتها به و
اتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه عن كونه من باب الآحاد
لما مر في الاجماع من ان تلقى الامة لا يجمع امتى على الضلالة لا يخرجه عن
الآحاد قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم تكريره مع انه
بين آخر قوله ولا جزم به اى بعدم المانع عن تاخير البيان لان غايته عدم
الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل بان الاصل
عدم المانع كان ظنا لا جزما نعم يتجه ان يقال يمنع استناد الجواز الى عدم
المانع بل الى وجود الدليل كما مر ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال والمعارضة
مما لم يحم حوله الشارحون قوله فيلزم المحذور قال في المنتهى هو المخالفة
للمراد وما ذكره الشارحون ناظر الى ما ذكره الآمدى وهو انه يلزم بقاء
المكلف ابدا عاملا بعموم اريد به الخصوص ونحوه وهو في غاية التعجيل
قوله فلانه اى المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب
توجيه الكلام الى المخاطب اى الى ذات من قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم
ليلزم الدور قوله وانه اى التفهيم لباطن الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد

قوله نعم يتجه ان يمنع اه يعنى لنا ان
نمنع قوله لو جاز فلعدم المانع لا
يجوز ان يكون الجواز للدليل
الدال عليه وذلك
كذلك

قوله

قوله وانه اى التفهيم لباطن الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد قوله النقض النسخ
مشعر بان الشبهة انما هى من قبل من يجوز تاخير بيان النسخ من وقت الخطاب
اجمالا وتفصيلا قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق في هذا المقام
كلام الآمدى ففسر مذهب الجبائى على خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان
القاضى عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائى الا ان ما ذكره
في هذا المقام قال ذهب الجبائى وابنه والقاضى عبد الجبار الى جواز تاخير
بيان النسخ دون غيره ويرد عليهم انه لو امتنع تاخير البيان فلما لذاته وهو
باطل واما لغيره وليس سوى جهل المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا
العلم به فيلزم ان يمتنع تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على
التكرار ثم قال واعترض القاضى عبد الجبار قائلا الفرق بين تاخير بيان النسخ وتاخير
بيان المجمل هو ان الاول مما لا يحل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تاخير بيان صفة
العبادة فانه لا يتاتى معه فعل العبادة في وقتها لجهل بصفتها والفرق بين تاخير تخصيص
العموم وتاخير بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذى اريد به
معلوم يتمكن تفعه لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثانى ان تاخير
بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب
الشك في كل من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدى
عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثانى بان العلم بالارتفاع والانقطاع مما يعم
التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب
بالمجمل والخطاب بلغة يصنعها المخاطب مع نفسه من غير بيان وهذا ما بينه
المحقق بطريق السؤال والجواب ونبه عليه المصنف بقوله ثم بين
مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومعنى يطيع ويعصى بالعزم اى على الفعل والترك
وفي الشرح انه يطيع ويعصى بالعزم على فعله يعنى الذى هو الاتيان بالمامور
به او الكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب ويعصى في المحرم وقد
ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لفظ قالوا ثانيا بلفظ قال وان ما ذكره
المحقق من قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغى وان ما ذكره العلامة من

ان المص لو لم يوسط شبهة ما ينفيها خير بيان المجاز بين قولي عبد الجبار لكان احسن حسن
قوله فكان النسخ اجدر اي احق من التخصيص ان يمنع تاخيره فيكون منع التاخير في
التخصيص ويجوز في النسخ قولا باطلا وما وقع في الشرح من قوله فيكون تجويزه في التخصيص
دون النسخ قولا باطلا قول باطل وجعل ضمير تجويزه للمنع تمادي في الباطلية قوله وهو للفور
اي هذا الامر الذي هو بلفظ للفور ليظهر له فائدة وانما يكون مطلق الامر للفور واشار في
الجواب بقوله بانتفاء التجوز الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما في شرح العلامة بل
نمنع كون هذا الامر على حقيقته التي هو الوجوب ونمنع كونه للفور بما ذكرتم من الدليل لجواز
ان يكون لا للفور ويفيد تاييد العقل بالنقل وبهذا يظهر ان قوله لانه خلاف المختار
ليس على ما ينبغي لان ذلك في مطلق الامر قوله وعدمه اي عدم البيان قوله للداخل
مفعول ثان للاسماع والمراد بالمكلف الذي يشمله العام وضمير له للداخل وضمير غير للجواز
الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص وضمير تاخيره لاسماعه قوله وانت
تعلم يعني اذا بنى الكلام على منع تاخير البيان وجعل النزاع فيما بين المانعين منه لم
يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز تاخير البيان يعني نحن نقول
بجواز اسماع العام دون المخصص ونثبت ذلك بانا اثبتنا على المانعين جواز تاخير اسماع
المخصص مع عدمه فمع وجوده اولى لانه مما يمكن ان يسمع في الجملة قوله نقل القفال بتغيير الى ان
الصيرفي يخالف فلا اجماع لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده انه قبل وقت العمل وقبل ظهور
المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين المخصوص فذلك والا تغير الاعتقاد صرح
بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء
وانما هو قول صدر عن عناوة واستمر في عناد وقال الامام الغزالي لا خلاف في انه لا يجوز
المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لانه شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا
كل دليل يمكن ان يكون له معارض وهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا
بد من معرفة الشرط وبهذا يظهر ان بعض قوله وكذلك كل دليل مع معارضه انه يمنع العمل
به قبل البحث عن المعارض وانه يكفي غلبة الظن عندنا ويشترط القطع عند القاضي قوله
لا اطلاع عليه اي لكان من المتكلم اطلاع للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحاكم
مع عدم اطلاعه المخاطب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل المخصوص اذ لا معنى

للتخصيص

للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام على البعض قوله كثيرا ما يبحث
على لفظ المبني للمفعول اي يكون المسئلة مما كثر فيها البحث او يبحث على لفظ المبني للفاعل اي المجتهد
الظاهر والمأول قوله دلالة ظنية يخرج النص لكونه لا لتة قطعية والمجمل والمأول
لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة وظاهر كلام المص ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام
الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الآمدي وكلام الشارح مشعر انه تقسيم للدلالة بعد
تمام الحد فدخل المجاز وهذا اقرب قوله وقد يفسر اي الظاهر بما يدل دلالة واضحة فيكون
النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون اخص
منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان قوله والتاويل وان قيل
من اقسام المتن الظاهر والمأول فالمناسب تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل قلنا
المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتاويل دون المأول ومراد الغزالي
بالتاويل المأول اليه اعني المعنى الذي صرف اليه الظاهر كما هو في قوله التاويل وقد يكون
قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاحتمال المحتمل ومثل هذا شائع في عبارة القوم وقيد بغلبة
الظن المتقرر عندهم من ان التاويل ظن بالمراد والتفسير قطع به وفي اصول الحنفية المأول
ما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب الرأي فيندفع الاعتراضان واضعف منهما اعتراض
الآمدي بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته قوله وهو الصحيح اذ ليس في اسامي
الصحابة ابن عيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف وعنده
عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة قوله لا منه ولا من غيره نقل لما
ذهب الشارحون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان جدد النكاح قوله تضافر قلوبهم
بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط الناسخ قوله على الحكم وبالابطال متعلق
بيرجح والبارز من ابطله يرجع الى حكم والمستتر وباقي الضمائر الى معنى وضمير له الى الاجماع
والغرض من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الى آخره وجها آخر في البعد لا كما زعم الشارحون
انه من تتمة الاول بمعنى ان كل فرع اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل
وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب
الشاة لا يستلزم عدم اجزائها ليلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقدير هذا التاويل ليس
وجوب الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة انما تبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب

القيمة الذي هو حكمها بناء على اجزاء الشاة ولدفاع الحاجة بها ايضا لكان سيا لكن كلام
الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل بدفع الحاجة والجاز وعد
رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة وتعيينه ووصف المنصوص اعني الشاة صورة
ومعنى وذلك ثابت بصريح النص اعني قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها على ما بين في موضعه قوله قالوا المراد بقوله ايما امراة ظاهر سوق الكلام
الشارع خصوصا قوله فحمله على نادر ثم حمل قوله الخ مشعر بانهم يحتاجون الى التاويل
في الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بحلال بل يؤول الى البطلان وليس كذلك
بل المراد انهم يا ولون ايما امراة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة ليكون باطل
على حقيقته او يا ولون الباطل بما يؤول الى البطلان ليكون ايما امراة على عمومه ثم
ان الاعتراض الولي في نكاح الحرة المكلفة نفسها انما يكون في غير الكفو والغبن
الفاحش في المهر وهو المحض بالنقيصة ولا يخفى انه ليس بغالب فقوله يؤول الى البطلان
غالبا المبني على ما ينبغي واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول اليه وجب تخصيص ايما
امراة بغير الصغيرة والامة ونحوهما ممن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز قوله قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم الى آخره نقل الوقع في بعض
الشروح ان قوله بتمهيد متعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد العموم بسبب
تمهيد اصل هو وضع الالفاظ العامة قوله وايما من صيغ العموم الظاهر وانها قوله
فحمله مبتدا خبره لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى ان قول المص فحمله على نادر اشارة الى
التاويلين جميعا وانه مبتدا خبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او خبر بعد خبر وفي بعض الشروح
انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد وكاللغز صفتان لنادر اي حمل التاويل او القائل الحديث
على نادر بعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعد عن الفهم قوله عن معروضها متعلق باستقلال
ولا يخفى ما فيه من البنوة اذ لا يقال منعت لاجله استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعته عن
الاستقلال او منعتا استقلاله به وكانه وقع في نسخة الشارح فيما لا يليق وفي جميع
النسخ فيما يليق اي في الامر الذي يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه قوله لبيان
المص حتى يجوز القصر في الصنف واحدا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف
فعده بعض العلماء كامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان الاية ظاهرة في

جميع

جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك
وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله
انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله اغنيائهم
اي منضم اليه متعلق به بمعنى ان طعنهم في الزكوة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق
باطل ثم عد شروط الاستحقاق ليتبين من يجوز صرف الزكوة اليهم فهذا محتمل
فان منعه الشافعي رضي الله عنه فللقصور في دليل التاويل لا لانتفاء الاحتمال
وقال الآمدي ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نم انه لا مقصود سواه فليكن
الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا اعلا بظاهر اللفظ المفهوم و
المنطوق قوله وما هنا مصدرية هنا وان كان مصححا لكون المنطوق
والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم
لكونها صريحة في كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدي المنطوق ما فهم من
اللفظ في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق فعلى ما ذكره
الشارح المنطوق ان يدل اللفظ عليه اي على معنى في محل النطق واسم كان
في قوله اي يكون تضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل اللفظ على معنى لا في محل
النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ
له اي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة
والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك
الحكم او لا يعم الصريح وغير الصريح فان الحكم وان لم يذكر لم ينطق به لكنه من احوال المذكور
واحكامه على ما سيجيء من الامثلة فدلالة لا تقل لهما اف على تحريم التافيف منطوق
صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احدهن شطر دهرها لا تصلي
على ان اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق بين
المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تامل قوله بحكم الاستقراء دفع
لما ذكره العلامة من ان المص لما زاد على عدم التوقف قيدا لاقتران الذي
لم يذكره الاصحاب ولا المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك
عن الاقسام قوله وثانيهما ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم

بحكم اى وصف لو لم يكن ذلك الحكم اى الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان
اقترانه به بعيدا مثل قصة الاعرابى فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذى
لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المص بهذا المعنى
فى باب القياس والشارح بتفسير الحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبارة
ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمص ان المقترن علة الحكم و
فساده ظاهر على المتامل قوله يعلم منه جواز الاصباح جنبا كلام المص ان
فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة الى جواز الاصباح
جنبا لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع فى آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنبا و
كذا فى قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود لان حل المباشرة الى الفجر يقتضى ذلك وكلام الشرح قاصر عن هذا التقرير
لكن قوله من استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى الاشارة
فليتامل قوله لحن الخطاب اى معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول
واللحن قد يطلق على اللغز وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب قوله وهو تنبيه
بالادنى المذكور فى الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى فالاول
كالتنبيه بالتافيف والذرة والدينار على ما فوقها والثانى كالتنبيه بالقنطار
على ما دونه وذكر العلامة انه انما لم يذكر فى المتن التنبيه بالاعلى على الادنى
اعتمادا على فهم المتعلم والشارح المحقق جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة
لترتب الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة له فالتافيف اقل مناسبة بالتحريم من
الضرب والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتادية
مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه ولكون الادنى المسكوت
عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة معنى
الحكم وكونه فى المسكوت عنه اشد مناسبة فبنى هذا الكلام على انه لا عبرة فى مفهوم
الموافقة بالمساواة قوله قبل شرع القياس اشارة الى ان المراد انه ليس القياس
الذى جعله الشارع حجة والا فلا خفاء نزاع فى انه الحاق الفرع بجامع
الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى النظر واجتهاد بخلاف

جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو ابرف الدقيق وحاصله انه ح

فالمسلم ان المبين مفهوم موافقة ح

القياس

القياس الشرعى قوله مناقشة اذ لا اجتماع على امتناع قياس الكل على الجزء قوله ان
الجلى لم ينكر يعنى لا نافى للقياس الجلى الذى يعرف الحكم فيه بالطريق الاولى حتى صح ان يقال
انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويحمل هذا حجة على انه ليس بقياس والحق ان النزاع
لفظى قوله ومنه اى من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعنى انه وان
اقتصر فى هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سيذكرها
والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدا
والموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك ولا يخفى ان فى مثل لا
اله الا الله المفهوم هو ان الله اله ونفى الالهية الغير مسطوق وفى انما
الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم نفى الاعمال بدون النية ولا عالم غير
زيد واما بعض ما ذكره الآمدى كالتخصيص بالاوصاف التى تظهر وتزول بالذكر
وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع
الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من اللغة العرفى ومما يجب التنبه له
ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقص الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد
ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او تاكيد ونحو ذلك على ما
توهمه صاحب التنقيح قوله وكان مفهوم موافقة ظاهر فى انه لا يشترط فى
مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفى المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره
العلامة من انه المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما
على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ
قوله بغير اذن وليها هو فى المعنى صفة للنكاح اى نكاحها غير مقترن باذن
الولى او للمراة اى امراة غير ماذونة من جهة الولى وبالجملة ذكر الامام فى البرهان
ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان
بعدد بما وحد بما والمخصص بالكون فى زمان ومكان موصوف بالاستقرار
فيهما قوله تقدير جهالة الظ ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة او الخوف فى
المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان زيادة
لفظ تقدير بما يشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اعتباره فى جانب المخاطب

يعنى ان تعميم القياس لما ذكر ان الحق ما الاصل اخاص وفى القياس منه بمعنى انه ليس من القياس الشرعى • سيان

فالمسلم مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه ح

التخصيص بالصفة والعدد وحدهما والتخصيص بالزمان والمكان • مرزوق

الاسم المشتق وهو عشرة اصناف مشتقة فى اللغة والصفة والفاعل والمفعول والمشبهة والمبالغة والتفضيل والمنسوب والمصغر وهو كل اسم مشتق يصلح ان يقع صفة بالذكر ومفهوم التفضيل والمنسوب والمصغر والمبالغة وما فى معناه يقع الدال على التعليق بحكم يعود ما هو مفهوم الطعام من مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس لا تبيعوا الطعام بالطعام والحكم بالمنع

لا يصح الزيادة

بان يكون الحكم فى المسكوت معلوما له وفى المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان
ولم يتعرض العلامة للخوف سوى ان قال وفيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد دفع
خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة فى اول الوقت يجوز ترك الصلوة
المفروضة فى اول الوقت قوله ان تخالف المتبايعان كانه نقل بالمعنى والا فلا يوجد
بهذه العبارة فى الكتب المعتبرة ومع ذلك مفهوم قيل مفهوم الشرط وكان البصرى
لا يفرق بينهما او يجعله فى معنى المتبايعان المتخالفان يتحالفان وكذا احكم بالشاهدين
من مفهوم العدد الخاص دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة
قوله انا باعبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام فى البرهان والقول
ما قال الامام الا ان المشهور فى ائمة اللغة ابو عبيد القاسم ابن محمد سلام على
ما ذكره الآمدى فى الاحكام قوله هذا وقد قال اشارة الى ان قوله فى المتن وقال
الشافعى جملة حالية من تمام الدليل يعنى علم مما ذكرنا ان اباعبيد يقول بالمفهوم و
الشافعى ايضا قائل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها فالظاهر انهما فهماه بحسب اللغة
قوله فظهر افادته لغة وفى هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون من ان دليل اثبات
المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل قوله على اجتهاد مما لا يريد
الاجتهاد فى الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال فى المباحث اللغوية وحاصل
الجواب ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعى القطع بمفهوم الصفة بل النظر وهو حاصل
بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك كاكثر
اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا
يسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما
تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انهما لو نقلا لم يفد لكونه من اخبار الآحاد
قوله وايضا يثبت دلالة التنبيه الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من ان
جوابه ثان للاعتراض المذكور تقريره لا نم بطلان اثبات الوضع بالفائدة و
السند انه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فاولى ان يجوز تفاديا عن
لزوم الممتنع والشارح المحقق جعله دليلا ثانيا على المطلوب لكونه على وزان قوله وايضا
لو لم يفد لكن لا يخفى ان زيادة تقريره لا ابتداء استدلال وانه لا وجه لتخصيص بعض

الاعتراضات باحد الوجهين والبعض بالآخر وان الانسب ترك الواو من قوله
واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دابه فى اول الاعتراضات ولهذا تركه الشارح قوله لا نم
انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة اخرى تعين المفهوم
فائدة لئلا يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض الذى بعده انا لا نم الخلو عن
الفائدة الاخرى فى شئ من الصور بل تقوية الدلالة وتيل شرب الاجتهاد فائدة فى كل
صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم
الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان وهو كاف فى المطلوب فيكون هذا دفعا
للمنع لا مجرد كلام على السند قوله وذلك اى كون الغنم الموصوفة بالسائمة عاما
متناولا للسائمة لها بالاتفاق قوله فلا واسطة بينهما الخ فى توضيح ذلك ردا
لما قيل لا نم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك قوله والحاصل يعنى كان المدعى ان
اللفظ ظاهر فى الاختصاص والا لزم الاشتراك لعدم الواسطة واللازم باطل للاتفاق على
انه ليس للاشتراك فالمذكور فى بيان الملازمة نفس الاشتراك وفى بيان انتفاء اللازم كون
اللفظ له ومفيدا اياه فتعرض فى الحاصل لنفيهما جميعا اى عدم افادة الاختصاص
لا يستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ له قوله لو لم يفد الحصر لم يفد الا
به لا تفاوت بين المقدم والتالى الا فى اللفظ ولذا قال لانه بمعناه وكان لفظ
الاختصاص اوضح دلالة فجعله التالى قوله والاولى ان يقال الظاهر جواب
عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايضا وحاصله ان اراد
باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظى
مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد
ان متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة فى نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجى
مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة واجبة فى السائمة ليست بواجبة فى المعلوفة
فنم اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز
ان يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية
دون الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا فى تحقيق ان الاستثناء من النفى
اثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح فى الاخبار دون الانشاء اذ ليس

والمعلوفة مما لم يقل به احد
وان كان الغنم يدل بالتقييد
بالسائمة عاما متناولا لها

لنفسه متعلق هو الخارج الا ان يأول بالخبر ومن ههنا ذهب الوهم الى ان المراد
بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم كالسائمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي
هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظة في في قوله عدم الحكم فيه اي المتعلق زيادة
يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد انتفاء
الحكم ولا يذهب وهم الى ان لفظ السائمة تبنا والمعلوفة فلا معنى للاستفسار
قوله منقوضان بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع
بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المص غفل عنه
او تغافل وفي بعض الشروح ان كلامه الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت
بمعنى انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فائدة سوى
المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق
وبهذا يعرف اندفاع النقض وانت خبير بان هذا ليس تقريرا للدليلين بل لما سبق من انه
لو لم يكن للتخصيص لخلا عن الفائدة لان التقدير لا فائدة سواه ومنهم من لم يفهم كلامه
فاجاب بانه لا خلاف ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت
كالمعلوفة مثلا قوله او ان النفرة عطف على قوله اما لتوهم المعتقدين اي ليس
المراد ان هذا وجه آخر مقابل له بل ان معنى قول المصنف او لتوهم المعتقدين ذلك
معناه ذاك او هذا فلذلك عدل عن اما الى او يعني لا تم حصول النفرة للتناجية
عامة بل لمن اعتقد النفي عن الغير لتوهمهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما
قال امام الحرمين ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله وهو مبادرة
اي الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة
فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها واما ما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم من قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى المشترك
بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه
من هذا الكلام ولو سلم انه فهمه من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد
بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار النبي صلى الله عليه وسلم وقد تحقق
النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الاصل قوله وخولف في حال الخوف

بالآية

بالآية ولهذا ذكر الآية عند التعجب يعني ان القصر حال الخوف انما يثبت بالآية
فما حال الامن لم يبق على ما هو الاصل من الاتمام قوله وقد علمناه في
الدليل الثاني للقائلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع
بل نقصره على النقل تواترا او آحادا على ما مر في مبادي اللغة قوله فيجب يعني لو
صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة
على ثبوته ولا يختص على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مثبتا بان دلالة
اللفظ الموضوع لفائدة يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف
على الفائدة والفائدة تتوقف على الدلالة او بمطلق الوضع مثبتا بان دلالة
اللفظ تتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث في فعل الحكيم
والفائدة تتوقف على الدلالة فيدور قوله وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه
الدلالة تعقل كثرة الفائدة لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة
الفائدة لا تعقلها وفي قوله لا على تكثير الفائدة ميل الى جانب المعنى والا فالصواب
حذف لفظ على قوله واستدل لم يصرح بتزييفه على ما هو دابه وزيفه الآمدي
بانه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة
قبل السابعة لجواز ان يثبت النجاسة بدليل آخر فان قيل هذا انما يتم في الرضاع
بناء على ان الاصل عدم التحريم واما في الآنية فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة
والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم على التنجس وهو الاجماع على التنجس بوصول
النجس فاذا لم يدل العدد على النفي فيما دونه بقي ما كان ثابتا من النجاسة وعدم
التحريم حتى يظهر الدليل قوله والثاني لما مر اي في جواب الاعتراض على الدليل
الثاني للمثبتين من انه ثبت بالاستقراء ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه
تعين ان يكون مرادا قوله والجواب الحق هذا منع للملازمة بالفرق بين الخبر و
غيره فان قيل الفرق انما يقدح لو كان الاستدلال قياسا للخبر على غيره اما لو كان احتجاجا
بانه ثبت بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به فلا قلنا
حاصله ان في الخبر فائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في
الحكم النفسي فانتفاؤه عن المسكوت عنه يتعين مرادا قضاء بالاستقراء لكنه

قوله للمتن يفهم ان الاعتراض جوابه بالآية
الظني لجواب انه لو صح ما ذكروه لزم

لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية
ليس لها متعلق هي النسبة الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه ولم يتعلق به ثبت
عدم الحكم الذي هو الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السائمة
وان دل على ان المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي
مضمونه الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج
ما لا يخبر به قط بخلاف حكم الشارع بان في السائمة الزكوة فان معناه ان خطاب
الطلب لم يتعلق بالزكوة في المعلوفة فلم يجب قال المص في المنتهى وهذا دقيق نفيس
لكن اعتراض المحقق عليه قوي وهو انه اعتراف بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم على غير
المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه
سلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء انتفى عنه القول
الذي هو اوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه
وهذا نفس ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا
الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من
المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرائن كما في قولنا في الشام الغنم السائمة
لا ينافي ذلك قوله لا يجتمعا مثل ادنى زكوة الغنم السائمة والمعلوفة ولا
منفرقا مثل ادنى زكوة الغنم السائمة ادنى زكوة الغنم المعلوفة والغرض من هذا
التفصيل التنبيه على ان في صورة الاجتماع ايضا قد تحقق التخصيص بالصفة حيث
علق الحكم بالسائمة تارة وبالمعلوفة اخرى فيندفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص
قوله وانما لم يجز ذلك لاخفاء في انه اذا كان وزان وزان مفهوم الموافقة في منافاة
المفهوم المنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما المفتقر الى البيان هو تحقق
المنافاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك لظهور كونه اشارة الى قوله
لا تقل له اف ولا تضربه لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان لامتناع ان يفهم
ادنى زكوة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا او مفترقا بناء على انه لا يبقى لذكر قيد
السائمة والمعلوفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل لا تقل له اف ولا تضربه نعم يمكن
تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال

مفهوم

مفهوم لا تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز
الضرب ومفهوم اضرب وهو جواز ان يقال له اف يناقض مفهوم لا تقل
له اف وانما جرى الشارح على ذلك اتباعا للمتن لان قوله للتناقض وان امكن
اجراءه في مثل لا تقل له اف ولا تضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما جرى في ادنى زكوة
السائمة والمعلوفة فليتامل وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله للتناقض مقرون
بالواو حتى كلمة بين الملازمة بثلثة اوجه القياس والتناقض وعدم الفائدة وكذا
في الجواب عن القياس لظهوره قوله والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء
اللازم من القياس الاستثنائي المؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتقريره انه لو
ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين
دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت
خلافه في مثل لا تاكلوا الربوا الاية فان قوله اضعافا مضاعفة في معنى الوصف
على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه واجاب اولا بمنع الملازمة في اصل
الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا ويثبت خلافه احيانا بناء على دليل قطعي فلا
يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء اللازم لجواز ان يثبت
التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه قوله فاذا لم يثبت اي
المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف الاصل فان قيل انتفاء الملزوم لا
يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا اللازم تساوي لان التعارض بين دليل المفهوم و
دليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم قوله فان اقام يعني ان
دليلنا على نفي المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه وكل ما
قد يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم
وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل على
ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليله معارضة
والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم
ان التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل بان الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة

لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا
ينافي ما يدعيه من الثبوت في الجملة قوله من مقبول كالنقل من ائمة اللغة وعدم
فائدة التقييد لولا المفهوم ومزيف كحديث يعلى بن امية وتكثير الفائدة وغير ذلك
قوله وربما يقال هو اي المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط لايقاع الحكم لا
لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء
الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فمسلم ولا يلزم من انتفائه
الا عدم حكم النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فمسلم ومرجعه الى الاختلاف
في ان اثر الشرط في منع السببية او في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا
قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا لايقاعه
الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحث آخر وهو انه اذا كان شرطا
للنسبة النفسية ففي الانشاء يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه
لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه
وقد سبق الجواب ايضا وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير
المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاءه
بقي عليه مثل ادن زكوة الغنم ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام
دليل عليه لم ينتف كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية فانه لا يدل
على عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة ولا على حرمته بل في حكم المسكوت
عنه ويبقى الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما من يجعل الشرط
شرطا للوقوع دالا على انتفاء الحكم عند انتفائه فيدل العام عنده مخصص
بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية قوله وقد اعترض حاصله
ان ما علق به الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا
بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء لا على وجه السببية فانه يكون في الغالب
سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب
فذاك وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء
مطلق السبب لان الآخر وان كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده

على جواز

وحينئذ

وح ثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا قوله لثبت جواز الاكراه لانه
ادنى مراتب انتفاء التحريم قوله اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن
مبناه على تصور الاكراه على البغاء دون ارادة التحصن والا لكان دائما لا غالبا
قوله وقد يجاب حاصله سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناء
على انه غير متصور وهذا لا يستلزم الاذن فيه وقوله لم يكرهن البغاء اي لم
يكن البغاء مكروها عندهن وهذا كاف في امتناع الاكراه عليه ولا حاجة
الى ما يقال النهي اذا لم يرد عن التحصين فقد اريد عن البغاء مع انه مم لجواز ان لا يريد من نسائهن
قوله وقد يقال اعتراض ومؤاخذة على قوله فلو قدر بعده يعني سلمنا ان ما
بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية آخر الكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول
ما بعد المرافق في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس
المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في
الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها هذا لكن عبارة الآمدي وغيره ان مفهوم الغاية
نفي الحكم فيما بعد الغاية قوله ظهور الكذب لان دلالة المفهوم بحسب الظهور
دون القطع قوله بل كان نشوجو بظاهر الكذب وجه الاضراب انه
بطلان اللازم فيه اظهر قوله كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية
ولا مساواة وانه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط
مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولوضح ما ذكرهنا من ان
القياس يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم
الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد
قوله وقد اتفق على حجية مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط
ونحوهما والمراد اتفاقا واتفاق القائلين باللقب لا اتفاق الكل قوله مفهوم
انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر آخرا في الكلام
المصدر بانما لانه يدل على الحصر في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات فيه والنفي
فيما يقابله وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو
والتفسير اما لان ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات مثل جواز انما زيد

قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل
عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني
قوله وكلامنا تقرير المدعى شرح لقوله وهو المدعى واشارة الى انه من كلام
المعترض لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لقلة جدواه ح قوله
والمنع عليهما ظاهر اي لانم عدم الفرق بل ان زيدا قائم للاخبار بقيامه على وجه
التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد ولانم عدم الفرق بين انما
الحكم لله وبين ما الحكم الا لله بل انتفى الغير في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق
وحاصله ان قولنا انما انا تميمي بمعنى تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي وانما قام زيد
بمعنى ما قام الا زيد قوله وقد يحتج ذهب جمهور الشارحين الى ان قوله واما
مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف اشارة الى استدلال على عدم افادة الحصر
مع جواب عنه تقرير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت
ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق و
غيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب ان عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء
انما ثبت بغير هذا الحديث كالاجماع والحديث يفيد بحسب الظ على انه
لا يستقيم الولاء لغير المعتق الا ان الظ قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان هذا
في غاية التكلف سيما تقرير الجواب ذهب المحقق الى ان استدلال على افادة الحصر
وهو المذكور في المنتهى حيث قال واما انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن
اعتق فالحصر يعتبر انما لما فيه من العموم لانه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لزم
خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق وقد بينه الشارح العلامة ايضا بهذا الوجه الا انه قال
الوجه الاول اقوى قوله فان قلت يعني ان قوله فلا يستقيم لغيره ولاء ظاهر
اشارة الى جواب سوال تقريره انا لانم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا بدون كلمة
انما يفيد الحصر فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق
لجواز اشتراكهما في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا
اذ لو ثبت لغيره كما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين
فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء هف فان قيل هذا انما يتم لو كا

ولاء

ولاء المعتق مغاير الولاء غيره بحسب الوجود وهو مجوز ان يكون تغاير بمجرد
الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يكون ذلك كان
هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان امكن شركة زيد وغيره في ملكية الدار
لكنه ظ في استقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره ملكية
وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكية لزيد والحاصل ان الحكم ضروري وهذا المثال
تنبيه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه قوله واما مفهوم الحصر زيد بالحصر هنا
بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان
صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما
او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكريم في العرب والائمة من قريش يصدق
خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا في عكسه
مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر
الانطلاق على زيد ووجه المناسبة انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو
قانون الخطابيات افاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر
سوى هذا واما المنطقيون فياخذون بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة
الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال واما كون هذا الحصر
مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي
اصلا قوله خبر له حال من الموصوف الخاص لا من الوصف لان مبنى كلامه على ان
الوصف المتقدم مبتدا على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث
غير من لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي قوله لو اخذ مفهوم العالم
مقدما او مؤخرا يندفع بهذا التقرير ما ذكره الشارح العلامة من ان الحصر
ليس من مدلول الكلمة بل الهيئة وقد تغيرت ولو سلم تغيير المدلول بالتقديم و
التاخير جاز معهود مثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا قوله
وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دون تاخيره
فلا شمول وجود الحصر ولا شمول عدمه قوله وقد يقال عليهما اي على الدليلين
ان في صورة التقديم الوصف مبتدا محكوم عليه فيراد الذات الموصوفة بالوصف

العنوانى وفى صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة
بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل
الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف
اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منها بحصة
منه والحق ان ما ذكر انما هو فى الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان
معناه الذات الموصوفة فردا او جنسا كما فى العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا
ويندفع المنع والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثانى بهذا الكلام
فهو انه ان اريد بتغيير المفهوم مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم
والى العارض الذى هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نم بطلانه كيف
وهو لازم عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول
المفهوم وان اريد تغيير غير هذا فلا نم لزومه ولا يخفى ان هذا استفسار
ومنع بعد البيان اذ قد تبين ان المراد بالتغيير هو العموم وعدمه وانه لازم
للقول بالحصر عند التقديم دون التاخير قوله وليس للجنس اى للحقيقة
الكلية لامتناع الاخبار عنها بزيد الجزئى قوله واما بطلان الثانى فلما
لان اللازم من صدق العالم على زيد وعمرو هو ان يكون اعم منهما بحسب
الصدق والعالم الذى يلزم من ثبوت الجزء له ثبوته لجزئياته هو العام بمعنى
الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب الكلى الا يرى ان الضاحك ثابت
للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع
بقائه على العموم اى الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق
قوله ويتبين الملازمة يعنى ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس
اى الحقيقة الكلية لامتناع حمله على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على
غير زيد ايضا لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم على شئ من الجزئيات
فيكون للكامل والمنتهى فى العلم ويتحد مع زيد فى الوجود وهو معنى الحصر
لا يخفى ان اكثر المقدمات من خرف وان بيان بطلان الثانى بمثل ما مر موجبتان
فى الشكل الثانى لان العام هنا محمول قوله وربما توهم توجيه الاعتراض الاول

انبيان

ان بيان انتفاء اللازم بما ذكر مشكل فى الضروريات وحاصل الجواب منع الضرورة
والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغى لان كذبه من جهة ضمير الفصل
المفيد انه غير الانسان ليس بحيوان وانما الكلام فى مثل قولنا الانسان الحيوان و
توجيه الشافى منع المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل
الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغى ان يكون مستقلا بمعناه الافرادى والعهود
ليس بمستقل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار تعلقه به لا يقال ان اريد
بالاستقلال ان يتعقل المراد به مع قطع النظر عن زيد فاشتراطه ممنوع وان اريد انه
لا يفتقر فى افادة معناه الافرادى الى ما ينضم اليه فلا نسلم ما ذكره يقتضى
ان لا يصح زيد العالم للعهد ولا خلاف فى عدم افادة حصر العالم على زيد سواء قدم
او اخر العالم لانا نقول المراد الاول والمنع ضعيف لانه لا بد فى القضية من تحصيل
معنى الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى
المحكوم به وتعقله بمعونة اسناده الى المحكوم عليه وذكره بعد ذكره على ما توهمه
المعترض وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد من قرينة اخرى كما تقول اكرمت
عالما والعالم زيد او زيد العالم من غير فرق بين التقديم والتاخير واعلم
ان ما ذكره فى بحث مفهوم الحصر يشهد للمتدرب فى علم المعانى والناظر
المحقق انما حاول تقرير كلامه بقدر الامكان قوله على كون الخاص شائعا
فيه اى مشتركا فى العام مندرجا تحته مباحث النسخ قوله
دون الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق ايضا من اقسام
المتن وما سيجئ من ان القياس القطعى فى حيوة النبى صلى الله عليه وسلم قد نسخ
لا عبرة لقلته وكونه بمنزلة النص قوله نسخت النحل المنقول بالحاء المهملة
قال الجوهرى فى النسخ ان تحول ما فى الخلية من النحل والعسل الى الاخرى قوله
اذ فى النقل ازالة عن موضعه مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم
ما وقع فى بعض النسخ من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم
بل بالعكس نعم لو ذكر ان فى الازالة نقلا من حالة الى حالة يصح ذلك واما
ما ذكر السكاكى من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية لا مجاز فتكلف

لا ثبت له بل التحقيق ان الانتقال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما
فيجعل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر قوله ليخرج رفعه بالموت
والنوم اعترض العلامة بان الرفع بالنوم والغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف التمكن
ويستوي في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة في ذلك
ليست راجعة بل مبينة ان مثل النوم والنسيان هو الرافعة قوله وان كان
يمكن اشارة الى اعتراض اورده العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال
في البرهان قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخير
فان اللفظ الذي ينتظم لقصد التاقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع
ثم قال والعجب من المص انه سلم ورود هذا على الغزالي وغفل او تغافل عن وروده عليه
وما ذكره المحقق من انه للتصريح او لرفع الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض بمثله
على غيره وكم مثله قوله فلا يتصور رفعه ولا تاخيره فان قيل ليس في التعريف
ما يدل على تاخير الحكم قلنا تاخير الدليل يقتضي تاخير الحكم لانه انما يثبت
به فاذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه ففيه رفع للوجوب وتاخير للتحريم قوله
ثابت على المكلف يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث
بعد حدوث شرائط التكليف والقديم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري
للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم قوله لانه فسر ظاهر العبارة ان الامام
صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا لو كان المراد ان ذلك لزم من كلامه حيث
اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم بانتفاء النسخ ولهذا دفعه المحقق بان ما
ذكره الامام لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما هو حكم
كل حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء شرط دوام الحكم
نفس حصول النسخ بالذات ومغاير بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد
التام اذ لا تغاير فيه الا بمجرد اجمال وتفصيل وكانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم
قوله فيكون الشرط هكذا وقع في بعض النسخ والظاهر انه قد سقط عن القلم
لفظ انتفاء اي فيكون انتفاء انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل

انتفاء الشرط

ان يراد

يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى يكون نسخا
قوله فقاطع الدوام هو ذلك القول لا يخلو عن اعتراض بورود الاعتراض فان
القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه
المصدري فيؤول الى ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ التلفظ اي لفظ الشارع
على ان اطلاق التلفظ ايضا محظور وليس هو بدليل هو نفس اللفظ وايضا اذا كان
شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول
الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ
هو قول الله تعالى فقط لم يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل لانه
وحي فكانه نفس قول الله تعالى بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله فلانه لولاه اي
لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في
الغاية والشرط ونحو ذلك لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام وكان
الخطاب الثاني دافعا للتمام لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول المعتزلة ان
حكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه
لكان الحكم ثابتا في نفس الامر ولن اعتقد المكلف ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكر
التزام ولا يقدح في التعريف التصريح بما علم التزاما وح يندفع الاعتراض
الثاني ايضا مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول
المعتزلة على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلثة وكان قوله لولاه للتصريح
بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل ان الشارح
جعل الاعتراض الرابع استدراك قيدين نظرا الى ظاهر قوله اي الى اخر التعريف
والانسب ان يكون المراد اخر ذلك القيد فانه يتم بقوله لكان ثابتا وقوله مع تراخيه
ابتداء قيد اخر متعلق بالخطاب الدال وذلك لان المص قد صرح بقيد التاخر
وهو بعينه معنى التراخي فكيف يصح منه الاعتراض باستدراكه قلنا مبناه على ان
الغزالي وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بتاخر الثاني بخلاف
تعريفهم فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع

في تعريف الغزالي فليتامل بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ والتاخر
لا يستلزمه اذ المتاخر قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا يرى ان فاء
العطف يفيد التاخر ولا يفيد التراخي نعم اراد المص بالتاخر التراخي الذي اخص
من مدلوله ولذا قال الشارح ان قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المص متاخرا
احترازا عن الغاية ونحوها الدخولها حقيقة او توهما قوله مع تراخيه اي ذلك
النص عن مورده اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا لاخراج مثل الغاية قوله
واعترض عليه بالثلثة وهي ان النص دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول
قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا منعكس لخروج فعله عليه السلام اذا نسخ حكما
ولا يرد استدراك قيد التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك والجواب ما سبق
ان النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل
الرسول انما يدلان بالذات على ذلك القول لا على الانتهاء وقد يجاب عن الاخيرين
بان قول الراوي ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون
ظاهرا او مجملا هذا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع و
القياس وهما الكتاب والسنة فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر
قوله فقد قال اي من فر من الرفع الى الانتهاء قوله فناقض حيث انكره ولم ينكره
قوله ثانيها ما زاد الشارحون في هذا المقام على اعادة المتن والشارح المحقق
وان بالغ في التقرير لم يكشف عن حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون
لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الى المستقبل
يصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق فلا يصح الرفع لاقتضائه سابقة
الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب
لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل في المستقبل
مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة ويتعلق به ضرورة وكل ما هذا
شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق قلنا
اذا كان ظاهر الخطاب متناولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى بيان عدم
التعلق بالاستقبال قوله واعترض عليه بالاربعة اما الثلثة الاول فمبنيها

ان اللفظ

ان اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي صلى الله عليه
وسلم واما الرابع فبجزئه لاشعار الزائل بانه لولاه لكان ثابتا لا بجميعه لعدم
قيد التراخي وتقرير الاعتراض الخامس على ما في الشروح ان الامر المقيد بمرة اذا
ورد بعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ مع ان الزائل نفس ذلك الحكم لا
مثله واعترض بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل ورد بانه
يجوز ان ينسخ في وقته وهم انما يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما
كان على هذا التقرير لفظ يفعل حشوا قرره المحقق بالامر بعد عليه
وهو ان المقيد بالمرة اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي
يفيد تقييده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليك الحج في
جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان قوله مرة لفظ دال على ان مثل
الحكم الثابت بالنص السابق زائل عن المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ لكان
مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يدفعه اي ذلك العموم التقييد بالمرة
على تقدير عدمه فقوله وقد حج مرة تحقق الحكم والمثل وقوله وهو الحج يجوز ان
يكون الضمير للمثل والحج اشارة الى المرات الاخر وان يكون للحكم والحج اشارة الى اصل
من الحج ويمكن المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان
شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه
عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة
على الجنب والحائض ونحو ذلك قوله غير العيسوية قوم من اليهود ذهبوا
الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة قوله بتزويج بناته من بنيه يعني
ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التزويج من غير تخصيص
بالبنات والبنين في زمان ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم
تنشاء عن دليل بل ينفيها ظاهر الدليل تكون منفية قوله ثم حرم عندهم
لفظ عندهم زيادة ليست في المتن كانه قصد بها التصريح بالالزام قوله
فلا يمكن بطلانه متنا والاولى ان يقول سندا لان التواتر انما يصح السند وهو

واعترضوا

واحدة

طريق الاخبار عن المتن الذي هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند بالمتن
ليوافق سجعه الاخير وهو بطلانه على ما قال قاضي قم حين كتب اليه بعض
الحكام ايها القاضي بقم فقد عزلناك فقم والله ما عزلتني لاجل هذه السجعة
قوله التزام بطلانه اي متنا ومعنى يعني انه ليس بمتواتر ولا قوله رسول فصح
بمنع الامرين تعقيبا للقم والا فمنع كونه قول موسى يستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز
ان يكون منع المتواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى يستلزم المط وان لم
يتواتر قوله اما مقيد بغاية او مؤبد بما يفيد التابيد على ما يشعر به قول
المص وان دل على التابيد ويفصح عنه الاستدلالات المذكورة لبيان عدم قبوله
النسخ لظهور انه لو اراد التابيد بحسب الظ بان يكون مرسلا غير مقيد بغاية لم
ينتهض ذلك وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا
مقرونا بتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لا تردد المستدل وقع
في الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد او المؤبد بل فيما
لا دلالة فيه على التقييد ولا التابيد وقد تعلق بفعل مؤبد واذا ثبت جواز
النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت فيما هو خال عن التابيد بالطريق
الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو في الحكم المؤبد لا
الحكم المتعلق بالمؤبد قوله هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع يعني ان تردد
المستدل وان وقع في الحكم لكن ما ذكرتم انما دل على امتناع ارتفاع الفعل ولا
نزاع فيه وانما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع
استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيجيء في الحكم المتعلق التردد
المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع
تعلقه ولا امتناع في ذلك بعد التحقق فان قيل فيرد في التعلق قلنا
معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول ولم
يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار الذي كان
يتحقق لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه
على ما فهمه الشارحون وصرح به الآمدي حتى قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده

او بعد

او بعد عدمه او حالة وجوده وامتناع الارتفاع ح ضروري واما على ما
ذهب اليه المحقق من ان المراد بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة
بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه الا بعد حصول الوجود
له وايضا البعدية بهذا المعنى بتناول المعية فلا يقابلها اللهم الا ان يراد
المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع و
ينعدم هو بعينه ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد لم يكن اجتماع
النفي والاثبات امرا زائدا على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود
لا بعده وان اراد غير ذلك فلا نم استحالته بل هو ظاهر الاستقامة واعلم
ان هنا شبيه بالمغالطة المذكورة في ايجاد الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام انما
هو في حال العدم لكن عدما حاصلا بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام
حاصل قبل قوله ثم نقول صحة شريعتنا جواب سؤال تقريره لا نم كون
النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة شريعة عليه وتقرير الجواب
ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ
وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرائع السابقة
بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادلة القاطعة
من شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما ينازع في
الانقطاع والارتفاع وزعم ان حقية تلك الاحكام كانت مقيدة بظهور شريعتنا
وكذا في احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظيا قوله قبل الفعل يعبر عن المسئلة
بما هو المشهور والا فالمذكور في المتن قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت
الذي يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول
الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المامور به فالاول مثل ان يقول مجوس من
السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما
يقدر وقوعه في الاستقبال من افراد الفعل قوله فيما تقدم من انه لا
ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء
شروط وقوعه قوله لانهما اي النسخ والموت سواء في انقطاع التكليف

بهما وارتفاع تعلق الخطاب وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع في النسخ
دون الموت المقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل قاض بان
لا ثبوت مع الموت وحاصله انا لا نم تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن
من الفعل وقد يدفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف
قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله تعالى انه يموت او لا يموت فان قيل
التكليف الذي يرفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد
تسليم القاعدة لا نم العبث اذ يشتمل على القاعدة التي هي الابتلاء قوله كل
نسخ قبل وقت الفعل لا خفاء في ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع
للفعل والذي ذكر في الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما عن الآخر
قوله وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ
على ما سنذكره في تقرير شبهتهم من انه ان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم
يتحقق النسخ قوله ولولا الامر اي الامر بالذبح يعني لولم يؤمر بشيء او امر
بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء اما
على تقدير عدم الامر بشيء فظاهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة
الامتثال فيه وعدم تاديه الى نفس النفس ليفتقر الى فداء قوله وانه خلق
عطف على انا لا نم اي ومنها انه خلق صفيحة صنعت للذبح مع انه مامور به من
غير نسخ وجعله عطفا على انه لم يذبح او انه ذبح مما لا معنى له فتامل الا ان يتركه
في اصول الحنفية انه لا ترك ههنا للمامور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة
خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل يوضحه ان الفداء اسم لما
يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا
لما احتاج الى ما يقوم مقامه قوله قالوا ان كان مامورا به قد اضطرب
كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد
ان الفعل المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته او
بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد النفي والاثبات
على محل واحد واذا لم يكن مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب

قوله والمذكور في الدليل انما هو دليل قوله وكذا في وقت فعله لا يناسب الا هذا اللفظ السابق ه شعور مولانا

في وقت واحد

بكون

بكون مامور به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي حصل النسخ وبين انقطاع التكليف
عند ذلك الوقت الناسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصح
تمسكا للقائل بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد التي بينها وهما التكليف لم
يلزم التوارد لتعلق الامر بها فعلا والنهي بها نسخا قلنا نرد في الفرد الذي لم يفعل
وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذي تعلق باصل الفعل ووجوده بفعل
الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد شيء منه فصل الشبهة فتبقى الجملة لا يحصل الشبهة
بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المكلف ان كان مامورا بالفعل
في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت
فلا نسخ وانت خبير بان هذا التقرير مع المط على طرفي نقيض لما انه يبقى النسخ في
وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة ابراهيم وهو بعيد
جدا والشارح المحقق بالغ في البيان والتوضيح وجعل ذلك لوقت اشارة الى
وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل وقت
التمكن ذو اجزاء فالاثبات في بعضها والنفي في بعض اخر فلا تناقض ولم يزد على ما
ذكره العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعتراضه بحاله فقوله متعلقا حالا
من تركه والمجرور في قوله متعلقا به عائد الى الموصول او الى الفعل والعائد محذوف
وقوله في وقت اخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور به فيه
وكلا الوقتين من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني وقت
الفعل والتمكن منه وضمير متعلقهما للفعل والترك وقوله في وقت واحد
هو الوقت الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل يوضحه الاتيان بفعل بعد
الزوال يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت الضحى متعلقا
للحرمة او الاباحة قوله الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل ذكره على ما يفيد تابيد
الواجب او الوجوب قوله والا قبل اي وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم
واجب في الايام والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التابيد
وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص ونحوه قوله لنا احتجاج على جواز
نسخ ما يكون التابيد قيدا للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف

بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور
واحتمال عدم التناول اولى وكان الشارح العلامة لم يتنبه لما اشار اليه المحقق
من الفرق بين قيد الواجب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت
الحكم في جميع الازمان بعمومه وليس تنصيصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق
للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا **قوله** لانه التناقض حاصله ان ايجاب الدوام
انما ينافيه عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب **قوله** قد اختلف
في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر قيد بالتكليف لانه لا خلاف
في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة يثبت حكما اخر كالاباحة في
الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان كل اية نسخ بوقوع اية
اخرى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا او مثلها والظاهر ان مراد القائلين بوجوب
البدل في النسخ هو اثبات حكم اخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ
كالاباحة عند نسخ الوجوب والحرمة على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان
النسخ هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب لا الى بدل واعترض عليه
بان الاية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد بالبدل حكم
اخر متعلق بذلك الفعل والاية الاخرى لا يلزم ان تكون كذلك بل قد تدل
على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل
على ارتفاع الحكم السابق من غير اثبات حكم اخر فلا يحتاج الى تقييد البدل
بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى اباحته من
صور النسخ بلا بدل **قوله** وايضا لو لم يجزم يقع كان هذا منه جاريا فيما تقدم الا انه
حاول تفصيل صور الوقوع **قوله** من صوم عشرة ايام من مهو القعدة والصواب
من صوم يوم واحد فان عاشوراء اسم للعاشر من المحرم والتاسع منه على
اختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف **قوله**
لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل الاول تخصيص للتخفيف واليسر بما في الاخرة
والثاني تعبير بهما عن التكليف الذي يؤول اليهما والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف
واليسر حقيقة شامل للعاجل وليس مختصا بالاجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك

وجوزا

ويجوز ان يكون المعنى لو تبرعا وقررنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم فيه
وخالف فيه اي في جواز الثلثة بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط
او الحكم فقط واما نسخهما جميعا فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ في
القرآن وما ذكر في المتن من شبههم فالاول استدلال على امتناع نسخ احدهما
فقط لا على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط وبمثله يستدل على امتناع
نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة
حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المص وليس من شبههم ما
يدل على امتناع نسخهما جميعا العدم الخلاف في ذلك فعلى هذا يكون تمسكا بنسخ
عشر رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع
العدم فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح دون المتن
ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما لقيام العلم
فلا فرق بين منع ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم بالكلية ودفعا للزوم
ثبوتهما بدون اللزوم وبين منع التغاير بين العالمية وقيام العلم بالذات ليتحقق
التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى والاحكام تصريحا على
ما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فليست العالمية امرا وراء قيام العلم
بالذات لازما له ولم يقل امرا غير العلم لما انهم يقولون للصفة وراء الذات
ولا يقولون غير الذات **قوله** اي بان يكلفه الاخبار بنقيض اي بنقيض ذلك
الشيء كما اذا قال اخبر بان النار محرقة ثم يقول اخبر بان النار ليست بمحرقة فقوله
المص بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف
ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر الاول متعلق بالتكليف والثاني
بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على وجه كان بالاخبار في تكليف
بالاخبار بنقيض ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما
يتغير خاصة وان كان عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كما في شرح العلامة وليس
بسديد لانه لا يتحقق النقيض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان ما يتغير او لا يتغير فيه
يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا **قوله** بل هو في وجوب صوم رمضان

لما يفيده ويدل عليه امر اخر عنه الشارع حيث قال انتم مامورون بصوم رمضان
وتحقيقه انه ان سبق منه امر بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر
وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصورة الخبر وليس باخبار وهذا ما قال
في المنتهى قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم كل رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس
بخبر وجزم المحقق بانه امر اخبر عنه ناظرا الى ما سبق ولم يتحقق في صيغ العقود مثل بعت
واشتريت انها اخبار او انشاء فليرجع اليه قوله واعلم اشارة الى دفع استدلال
الاخر وهو انه يجوز ان يقول انا افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة وذلك
لانه تخصيص لا نزاع في صحته قوله الخبر المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر وعكسه
يذكر كل منهما في مسئلة على حدة قوله لان مدار تحقيق القرينة وفي الكلام اشارة الى
دفع ما يقال ان فتح هذا الباب يؤدي الى سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى
انضمام القرائن وذلك لان وجود القرائن ههنا ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض
القطعي واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بحضرة بقرينة فهي بمنزلة
الحضور قوله الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون
الخبر ما ذكرنا وهو كونه ناسخا المتواتر فانه يعلم صدقه بالقرآن لما ذكرنا من
ان القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره المحقق اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبنا
على انه كما حذف ما تعلق به الاستثناء حذف ما تعلق به الفاء قوله اما منع
ثبوت حكم الخبر هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما في الشروح
من ان المراد منع كونه نسخا لجواز ان يكون بقرآن منسوخ التلاوة او منع كون
نسخ الخبر اجدر او منع دلالة الآية على اباحة الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم
بالوحي قوله معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس معنى الاباحة
الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو
عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النهي واما الاباحة الثابتة
بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
ونحو ذلك فحكم شرعي وقطعا قوله لتعين الناسخ جعل في الاحكام والمنتهى
هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورده في ذيل المسالة المذكورة لكونها

احوج

احوج المسائل اليه كذا ذكره العلامة قوله وما لا يقبل ابتداء ازالة لما يتوهم من ان
الآحاد لا تصلح ناسخا فلا تصلح دليلا عليه قوله لان منقوله دليل على كونها من الطرق
الفاسدة ولو قال وانما لم يدل لان منقوله لكان اظهر قوله فندل على تاخره بيان
لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يزيد على
قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم بكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما
من احكامه فائدة جديدة والشارح العلامة عكس فتوهم ان موافقة الاصل
يجعل دليل التقدم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء على ما ذكره
المحقق في كيفية الاستدلال قوله افاد الاخرى المخالف لحكم البراءة الاصلية
قوله فالوجه الوقوف لا التخيير مخالف لما في الاصل حيث قال الواجب الوقوف عن
العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وظاهر قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا شامل
لما علم اقترانهما وان لم يتصور ذلك من الشارع قوله لما ذكرنا انه ليس في الآيات ما يدل
عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب
صوم عاشوراء الا على القول بالمفهوم قوله ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ظاهر
كلام على السند لكنه موجه لان تقرير انه ثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم و
لم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبرنا احتمال
كونه بسنة لم تبلغنا لزم خلاف الاجماع وح يرد منع اللزوم لجواز ان يعلم تعيين
الناسخ بالطرق المذكورة كتنصيص الشارع او الاجماع على ان هذا ناسخ وذلك
منسوخ ويتم الاعتراض وعليه اعتراض اخر وهو انا لا نسلم ان الاحكام المذكورة من
التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء ثبتت بالسنة قولكم لانه ليس في الآيات
ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الآيات الدالة عليها منسوخة التلاوة ويمكن
دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتد بمثل هذه الاحتمالات لاختل كثير من الاحكام
قوله فلو نسخ اي نسخ الرسول بعض الاحكام بما جاء به من القرآن لكان رافعا لا مبينا
وبهذا يندفع ما يورد على الجواب من انه مغالطة لان المستدل نفى كون المنسوخ بيانا
للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ نعم يصح ذلك لو استدل بالآية
على ان السنة لا تصلح ناسخا للقرآن قوله وهو اي المفروض نسخ القرآن بالخبر المتواتر

وهذا الوجه لكان نسخ القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وان جوزه بعضهم
على ما سبق في نسخ المتواتر بالآحاد ويظهر بالتأمل ان قوله وهو خلاف المفروض
على هذا التقرير ليس حسن الانتظام لان النسخ بالآحاد لا يخالف النسخ بالمتواتر
بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد انه خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ
القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون
لو لم يكونا متواترين وهو خلاف فرض المستدل وهذا في غاية البعد **قوله** قالوا الآية
قال الله تعالى ما ننسخ من آية سبق الاستدلال على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد سلم
ذلك في الجواب وهو باطل لان الاتيان بالخير او المثل كما ترتب على النسخ فقد ترتب على
الانساء وهو اذهاب الآية الى بدل ولكن ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ
فلو كان النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على انا في مقام المنع وهو انا لا نم دلالة
ذلك على كون الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد يأتي بآية اخرى
العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير منه او
مثله والناسخ بدله فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق
بالفعل المنسوخ حكما على ما هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا
او مثلا كيف والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد الآية الاخرى التي يأتي بها فلا نم
ان الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك **قوله** لا تفاضل فيه يعني بحسب النظم والا فالعمل
ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند **قوله** كلاهما اي
نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغير ما بط لاستلزام الاول كون الاجماع
المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا كان اجماعا فلان
سنده مقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا ولا يبعد ان المحقق عدل عن
لفظ الاول في المتن الى لفظة الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطاء احد الاجماعين
المنسوخ والناسخ **قوله** ذلك الاجماع الاولى هذا الاجماع لكونه اشارة الى الاجماع
على تقدير القاطع **قوله** كما في الاول اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع
قوله كما في الاول اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطاء الاجماع **قوله**
مع تقديم يعني يلزم في الثاني محذور آخر هو تقديم الاضعف الذي هو الناسخ الظني

على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع على تقديم القاطع والاول هو الاولى
ومبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف الذي يتناول المعرفين هو القطعي لا غير فان قيل
يجوز ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا قلنا مرجع النسخ الى الدلالة والمتن
قوله لا نم جواز ذلك اي لا نم الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك لان
منع الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز ولذا قال في السند فانه مختلف فيه
على ما سبق من منع الاجماع على تسويغ كل من القولين اذ كل فرقة تجوز ما تقول به
وتنفي الآخر وقوله ولو سلم اشارة الى ما سبق من الاجماع على تسويغ كل من القولين
على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه والاجماع على احد القولين
مانع قاطع فصار الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع
على احد القولين بعد استقرار الخلاف وذهب العلامة الى ان المراد بالمنع الاول
منع وقوع الاجماع على احد القولين كما هو رأي الاكثرين وهو الذي ذكره المص بعيد
الا في القليل **قوله** القياس اما مظنون او مقطوع قيل المقطوع ما يكون
علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما يكون حكم الاصل والعلة
ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه **قوله** تبين زوال شرط العمل به اي
بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني
بان لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض المساوي يبطل ظنيته فكيف
بالراجح والقياس الظني راجح لا نا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم
لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا له فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه
عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقا ثابتا الى الآن وقد ارتفع
انتهى بالناسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع
ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني جريان
هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض ببطلان حكم القياس المتقدم
عن اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك **قوله** سواء قلنا نفي لما ذكره ابو
الحسين البصري بعد تفاصيل المسألة هنا كلها انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب
اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس الاول معتدا به فلا يكون منسوخا

قوله والتقرير ما مر وهو انه قبل ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع وعند ظهوره بقي حكمه
حتى يرفع فعلى التقديرين لا رفع قوله وهو المقطوع اي القياس القطعي ينسخ بالمقطوع
اي بالنص او القياس القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة
الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورة ذلك ان ينسخ حكم الاصل بنص مشتمل على
علة متحققة في الفرع فينسخ لحكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل فيتحقق قياس ناسخ و
اخر منسوخ مثاله ان يثبت حرمة الربوا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم تنسخ
حرمة الربوا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ويرفع حرمة
الربوا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا في الذرة كان نسخا للقياس
بالنص قوله قد يظهر اي القياس كان منسوخا كما اذا قاس الذرة على البر ثم اطلع
على نص ناسخ لحكم البر فبذلك ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا قوله انه منقوض
يعني انا لا نسلم انه مما يختص به ولا ينسخ اتفاقا بيننا وبينكم وان نازع غيرنا في
الاجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العمل بالنسخ كنسخ وجوب القيام على من
قطع رجلاه وانما اقتصر على النقض لان الحل قد سبق مرارا وهو الفرق بان النسخ
رافع للحكم وابطال بالكلية والتخصيص رفع وجمع بين الدليلين قوله للاولوية في الفرع
لما مر من ان في مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى
بالحرمة من التافيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض في هذا المقام بان المعتبر في
الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم
ولو سلم فعند الاطلاق دون التخصيص كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به لا استحالة
بقائه بمعنى ان العلة ليست قوله ولو لا عطف على ان الضرب فينسخ حكم النفي
عليهما جميعا قوله لاستحالة بقائه يعني ان العلة ليست مجرد امارة او حكمة
باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة
في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانتفائها ضرورة قوله اذ لا يلزم من ارتفاع
الاقوى كالحكمة المحرمة للتافيف ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب
وذلك ان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التافيف كان غاية في ايجاب
التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع

الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون في تلك الغاية وحاصله ان الرفعة
والغاية في تحريم التافيف فوقها في تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعلى
الاخص لا يوجب انتفاء الادنى والاعم وبهذا يظهر فساد ما يقال ان التافيف اضعف
من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى
قوله لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال وتقرير الشارح ان التمكن من
الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والمآل واحد ولفظ الدين محتمل ووجه انتفاء
التمكن من الفعل ان ما لا سبيل اليه الا باعلام الشارع فعلمه بدونه محال قوله وعن
بعضهم كانه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق وجعل ذكرهم بمنزلة الاستثناء قوله
جزء مشترط بطريق الوصف دون الاضافة وحاصله ان يكون الزيادة شرطا في
صحة المزيد عليه ويحصل من مجموع الشرط والمشروط عبادة واحدة فيكون الزيادة
بالنسبة اليها جزءا بالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا يبقى
الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلث
التي هي عبادة واحدة هي صلاة الفجر قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا اي سواء
يكون لو كان فيهم بمفهوم المخالفة والاولى ان يحمل قول الحنفية نسخ على الاولين
اعني الجزء المشترط والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاختصار غير
عزيز في كلامه وعبارة الامدي سالمة عن هذا الاشكال قوله عبد الجبار تقرير
مذهبه على ما في المحصول وجميع الشروح ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار
وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استيناؤه كان
نسخا والا فلا لا خفاء في ان هذا الصحيح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة
عشرين على الثمانين اذ لا يجب الاستيناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين
الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لما لم يتعرض لوجوب الاستيناف
لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها المجد لكن ورد الثالث
لان الاتيان باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو بابه في
المضائق ولم يلتفت الى ظهور ان المراد تساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود
وقال ان عدم الاصل اعني ترك الامرين الاولين كالاتفاق والصوم مثلا قد كان محرما

قبل زيادة الاطعام وبعده لم يبق محرما بل انتفت عنه الحرمة فصار وجود الاصل
اعني الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعني تركهما جميعا في انتفاء الحرمة عنها اي عن
الوجود والعدم اذ الاتيان باحدهما وان بتركهما جميعا وياتي بالثالث وانا اتعجب من
المتكلمين من الشارح ثانيا كيف ذهلا عن كلام الآمدي ووقعا في ذلك وكيف لم يتحققا
مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح في الامثلة تعريف العلم
فقال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث
صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استيناف كزيادة
ركعة في الفجر كان نسخا او كان قد غير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك
الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف
وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين ليس بنسخ وان التخيير بين الثلث نسخ لا
من حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اورد
عبارته في شرح التنقيح قوله اذ لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان الباقي وهو
الثمانون اثرا اذ سقط الباقي اي وجوبه اي بفعل الباقي وهو جلد ثمانين قوله والحاصل
ذكر صاحب التنقيح ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرفه بل
انما الكلام فان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا يقتضيه ثم عبارة
الشرح ههنا اخصر من عبارة المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته والحق ان قوله تدل
شرعيا يعم ما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارحون
او بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة
رفعا له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكر
اولا انه لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان
تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وقيد الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه
كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم الرفع اما لعدم
ثبوت المفهوم او لعدم ارادته على تقدير الثبوت في الجملة وهو على الاول ابتداء ايجاب
برفع العدم الاصلي وعلى الثاني بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد
بمنزلة تخصيص العام واقتصر الشارح على بيان الثاني وكان مراد المص انه لا نسخ ان لم يثبت

المفهوم

المفهوم وان ثبت فان تحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا قوله فان قيل وجوب التغريب
تخصيص للسؤال بزيادة التغريب والشارح العلامة عمم وقال التقدير فان
قيل الزائد في الصورتين مستقل بحكم الاصل ليشمل وجوب الركعة في الصبح والتغريب
في الحد وليس بجيد قوله وهو غيره اي الوجوب عينا غير الوجوب مخيرا لان موجب
الاول المنع عن ترك المعين وموجب الثاني جوازه قوله فان قيل يشير الى ان قوله
ولو ثبت مفهومه الآخر جواب سؤال تقريره هب ان مجرد استشهاد واشهد
لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة
في النوعين رجلين ورجل وامرأتين واوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان
فدل على انه لا بينة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا
وامرأتين وتقرير الجواب ان المخصص طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على تقدير
الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو راي الحنفية
فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم
وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان سوى ان غير هذا الاستشهاد ليس
بحق بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصلح
للحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم قوله لو زيد في
الوضوء قد يتوهم انه لو كان في خلاله لرفع وجوب الترتيب وليس بشيء نعم
لو وجب الموالاة كان كذلك فكان نسخا قوله وان لم يكن محرما فليس بنسخ يشكل
بالمندوب فان ايجاب نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا المكروه قوله قالوا ثبت
تحريمها تقريره ان لتلك العبادة حكما شرعيا هو تحريمها بدون الجزء والشرط اعني
الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر هو جوازها او وجوبها بدون
الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم
يتجدد وجوب فزعم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل
العبادة لزم ان يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يخفى
ان مثل هذا مشترك الالزام اذ للخصم ان يعارض دليلنا بهذا الدليل وفي
بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقدير

انه لم يتجدد له وجوب وهذا ما قال في المنهي واجيب بان هذا ليس نسخا للعبادة
فانها لم تكن حراما ولما لم يكن لغرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في الجواب عدل عنه
المحقق وتقريره انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة
وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الباقي ازلي غير متجدد وجواز
الزيادة اصلي غير شرعي فقوله بل ابطل الوجوب اي وجوب الزيادة فقط اي من غير
اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الباقي هو الوجوب الاول الثابت بالنص السابق اذ
الفرض لم يتجدد وجوب والزيادة اي الجزء او الشرط كالركعتين والطهارة باقية
على الجواز الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الزامي والا فقد
سبق ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي
الجزء والشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح والثابت
هو الوجوب للاولى والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في
نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري
فيصح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي عبد
الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط قوله والمختار جوازه اي جواز نسخ وجوب
معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره كل منهما الى بدل او لا الى بدل لكن قد علم امتناع
نسخ وجوب المعرفة الى بدل مخصوص هو التحريم قوله اذ لو ثبتا اي الحسن والقبح
العقليان لم يتغيرا ولم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا
لاستلزامهما الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ثابتين بل مختلفين
باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فلهما ذاتيان لا يزولان اصلا
قوله لنا انها احكام توهم انه احتجاج على المختار من الخلافية الاولى وليس كذلك
بل من الخلافية الثانية نسخ جميع التكاليف وان لم يتعرض لها الشارح فكانه حاول
جعله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام
فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو البعض
المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها قوله فيجب معرفته محل نظر فان وقوع النسخ
وامكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة ليلزم

التكليف

التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب
فهمه ومعرفته قوله فليفرض اي وقوع الممكن الذي هو معرفة الناسخ والناسخ
وبعد تحقق المكلف به ينقطع التكليف به ضرورة وقد ارتفعت جميع التكاليف
التي سواها فثبت انه لم يبق شيء من التكاليف وهو المعنى بنسخها وبهذا التقرير
يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفتين وهلم جرا الا ان يرد
ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا
للبعض بطريق الاتيان بالمامور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة
قد نسخت قلنا ممنوع فان تكليف المعرفتين قد وجد ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يعجز
الشارع بانه ليس مكلفا بشيء اصلا قلنا يستلزم وجوب معرفة ذلك ويعود الكلام
والله اعلم قوله القياس التقدير والمساواة تمثيل بالامثلة الثلثة يشعر
بان المراد انه قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط قال الاصفهاني
هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الاخر بالمساواة
فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وانما قيل
في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فان انتقال الصلة للتضمين قوله وذلك تحقيق
لاستعمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم
المط اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع
المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف
على القياس وصف الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل اظن مثل الحكم اشارة
الى ان العلم بعلية الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن
لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم
لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله وربوبيتها اي كون الله تعالى مما يحرم
فيه التفاضل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه المتبادر الى الفهم وبهذا
يسقط ما ذكر في بعض الشروح من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في
نفس الامر فالتعريف المذكور يشمل الصحيح والفاسد وعلى الخطئة ان يزيد واقية
الواقع لخرج الفاسد قوله فحقهم ان يقولوا لم يصرح بقوله في علة الحكم فقولنا في علة

الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله لتشبيه فرع
بالاصل اي الدلالة على مشاركته له في امر هو الشبه والجامع فان كان حاصلا فالتشبيه
مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه لها ان يعتقد حصوله فصحيح في الواقع
او في نظره واما ان لا يعتقد حصوله ففاسد واعلم ان القياس وان كان من ادلة الاحكام
مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعماله انما هو مبني عن كونه فعل المجتهد
فتعريفه بتقنين المساواة محل نظر وبهذا يعرف انه المحقق ما حصلت فيه المساواة قوله
قياس الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على
الخمر بالحجة المسكر وسيجيء ذكره قوله في المكره على لفظ اسم الفاعل ومعنى الهمة بالقتل انه بسبب
القتل الذي وقع بالكراهة قوله فانه اي قياس الدلالة يتضمنها اي المساواة في العلة
وان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيها ضمير بهما الاول للمتباينين وبهما الثاني
للوجهين اعني وجوب الرد في المغصوب ووجوبه في المغصوب ووقع في نسخة الاصل
في وجوب الضمان وهو من سهو القلم قوله لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر هذا هو
الصواب لما وقع في بعض نسخ الاصل لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه
على قولنا لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون
الشرط علة ومضمون الجزاء حكما وان جاز العكس ايضا كما ذكر ان صلوة الصبح لما كان
فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم التادي على الراحلة علة لكن لا يجب
كونه علة لثبوت الحكم بالمعلم به وكذا في مثال النكاح بلا ولي ولا يخفى انه لو قال
لما يؤدى الوتر على الراحلة كان نفلا كالصبح لما كان لا يؤدى على الراحلة كان فرضا
والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح
منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل الصلاة والفرع الصوم والحكم في الاصل
عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر والعلة في الاصل
عدم الوجوب في النذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني
حكم الاصل اعني صلوة الصبح هي الفرضية والعلة عدم التادي على الراحلة وحكم
الفرع اعني الوتر هي النفلية وعلة التادي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل
اعني الرجل صحة النكاح منها منه وعلة عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني

المراة

المراة عدم صحة النكاح منها وعلة ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة من وجهين
فعلى الوجه الاول يكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر
الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس كونها
الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الغاية الوصف الفارق للعلة وهي
هو كونها مقترنا بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان العلة ليست هي الاعتكاف بالنذر
وعلى الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونها
عباديين والحكم في التحقيق عدم تاثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم
الى نفس الاعتكاف وهذا فاذا لزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر و
هذا هو المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الذي فيه القياس فهو عدم الوجوب
بالنذر قوله وكونه اي الاعتكاف بالنذر اي مقترنا بنذر يعني صوم الصوم
او الصلوة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة بان يكون العلة
هي الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام
بدليل انه مع الاعتكاف يثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع
بهذا التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لا ينافي كونه جزء علة قوله
ولا شك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم وبينا استلزامه لعدم الوجوب
بالنذر قياسا على الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلوة
في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ
الاصل بينهما وبين الصوم بتثنية الضمير لا يخفى انه من سهو القلم قوله مما هو
اوضح منها اي من الاجوبة السابقة لقلة مقدماته وحاصله ان الصلوة يتساوى
حكماها حالة نذرها والاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في
الحالتين فكذا الصوم يتساوى حكماه في الحالتين وليس التساوي بان يكونا عدم
الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فيتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان
اصل الاعتراض هو انه لا يوجد في قياس الحكم ما هو تعريف القياس اعني المساواة في
علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة انما تثبت المساواة في امر اخر لكنها تستلزم

لعكس م

يستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد قوله وهذان المثالان يرد عليه الاعتراض
بالجواب الاول لان عكس القياس من اقسام القياس فلا بد من دخوله في الحد و
الجواب الثاني سواء قرر باول وهو المساواة المبني على الغاء الفارق او على السبر او
بثاني وهو المبني على ان هذا قياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب
الرابع الاعتراض المبني على مساواتهما في تساوي حكمهما حال النذر وعدمه لا اختصاص في
اختصاصهما بالمثال المذكور والجواب الثالث المبني على ان هذا ملازمة والقياس
لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر مثلا ثلاثا لما كان يؤدى
على الراحلة قياسا على وضوء الصبح واللازم منتف ولو صح النكاح من المراة لما ثبت
الاعتراض عليها قياسا على الرجل واللازم منتف فتعين ان يكون هو الجواب عن الاول
بقياس العكس على الاطلاق قوله لان مقتضاه انه قد لا يكون ظاهرا بهذا يندفع ما يقال
انه غير منعكس لعدم تناوله القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الاصل والفرع
اذ لا بد لجهة ذلك فانه لا بد من بذل الجهد في معرفة صحة النص متنا وسندا وعدم
المعارض وسلامة العلة في الفرع عن ثبوت مانع او انتفاء شرط قوله وقد جمع
المص نفي ما ذهب اليه بعض الشارحين بان كلا من الاعتراضات مختص بواحد من
التعريفات على طريق اللف والنشر قوله حمل الشيء على غيره لم يتعرض للاعتراض بان
الحمل ثمرة القياس لا نفسه لما سيذكره في تعريف القاضي واما الاعتراض بان الشيء
لا يتناول المستقبل اذ هو بمعنى شيء وان لم يكن ثابتا قوله بالجامع اي لا في نفس
الامر ولا في نظر المجتهد قوله او نفيه عنهما قد يعترض عليه بانه مستدرك اذ الحكم
اعم من الايجاب والسلب وليس بشيء لان المراد الحكم الشرعي اذ لا يجري القياس في غيره
ولو سلم فالنسبة الحكمية التي يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو النفي
لا لاسناد التام المتناول للايجاب والسلب بقرينة اضافة الاثبات اليه وفي
جعل الصفة قسيم الحكم اشارة الى ان المراد بالحكم الشرعي كما صرح به المحقق رح
قوله ليتناول الحكم الشرعي يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا
وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا ككون القتل عدوانا او ليس بعدوان

وككونه

وككونه عمدا او ليس بعمد ومن الامثلة الواضحة قولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه
كالخنزير والخل المغسول بالخل ليس بطاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغسول باللبن
والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وفي تفسير
الحكم بالشرعي اشارة الى دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذاتيا مستدركا
او لا يجب ان يقال في اثبات حكم لها او صفة وجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون
الا حكما شرعيا كما سيجيء بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا قوله واستحسنه
المص اتباعا للجمهور ولما فيه من الحاظ على القيود مع ضعف الاعتراضات المورودة
عليه لان الامدي اورد عليه ستة اعتراضات اولها الثلثة المذكورة في المتن بتغيير ما
في الاول واجاب عن الكل الا ان المص كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولذا قال
في المنتهى ان اريد بالحمل التشبيه فيجاز اشارة الى رد ما ذكره الامدي من ان المراد بحمل
المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في
اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا ينظر جواب المحقق بعض ليس
المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم
عند قصد اثبات الحكم فيهما بذلك الحمل فقوله اذا اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما
يعني حمل ليس صلة للحمل بل ظرفا مستقرا بمضمونه وفي قوله بذلك تاكيد للاعتراض الثاني
وهو الاستغناء بثبوت حكم الاصل بالقياس رح يحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق و
حاصله ان الحكم فيهما ثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع
وظاهر ان افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي افتقار
احد جزئيه وانا اظن ان ما ذكره من الاستغناء انما يظهر اذا كان قوله بالجامع متعلقا
باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر مما ذكرنا ان قوله لاثبوت الحكم
في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب
انه عطف على اثبات الحكم وان قوله بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل
وجوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم لا اثبات لهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو
اريد ثبوت الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم

في الفرع وليس بمستقيم ولولا ان على ثقة من حال الناقل المحقق على الله درجته في
دار السلام سارت في الظنون وذهبت الاوهام على عند الاطلاع على امثال هذه
التقريرات ممن تراه الكتاب عليه مع الفحص عن دقائقه ومرف شطر اصلاحه من العراق
الكشف عن حقائقه قوله وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة
على تعريف القاضي انه يرد اشكال الاحبص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع
على القياس متاخر عنه بالاجماع وقد جعله ركنا له متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه
حيث قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع
حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع المتوقف عليه فاجاب عنه المص بانه انما يتوقف
توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف
على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله غاية الامر ان حصوله يتوقف على
حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه الا ان
المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم
ان القاضي واباها شم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم
حيث قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل
لان حكم الفرع متوقف على القياس لثبوته به فلا خذه في تعريف القياس يكون دورا
والمص قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة
حكمه فيلزم الدور فاحتاج الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس ثبوت حكم الفرع
الموقوف على وجود القياس لا تعقله والمحدود ماهيته المعقولة التي لا يتوقف
عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور وانت خبير بانه ليس في تعريف ابي هاشم
وتعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل في تعريف المص ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور
فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس المتوقف على معرفة القياس على ما سبق
وكلام المص ههنا تقريرا وجوابا لا يلائم ذلك والدليل على ان ليس في دعوى كون
ذكر حكم الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان الآمدي بعد ما جزم بورود هذا
الدور على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل

والفرع

والفرع في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد
عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكره في بعض الشروح هذا اشارة الى تعريف
اخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه من استلزامه الدور قوله التي
لا يحصل الا بحصولها تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض وقوله داخلة في حقيقته
بالنظر الى الوجود العقلي محققة لها في نفسه اي بالنظر الى الوجود الخارجي وهذا تاكيد لما
ذكر وتوضيح قوله واركان القياس اربعة لانها الماخوذة في حقيقته حيث يفسر بمساواة
فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه
التشبيه والاداة قوله وهو الصحيح لان ذلك حقيقة الابناء وفيما عداه مما ذكرنا الا
من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتامل قوله اذ يستنبط اي الجامع منه اي من الحكم في
الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب والا فقد يكون العلة منصوصة قوله فلو كان حسيا
او عقليا لا نسب لما ذكر من البيان في المثالين يقول فلو كان لغويا او عقليا وهو الموافق لكلام
الآمدي والشارحين قوله وهذا مبني على انحصار المط من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يلزم
كون الاصل حكما شرعيا مبني على ان القياس لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والا فالمط
قد يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وفي هذا دفع لما يتوهم
من ان قياس ايجاب الحد على ايجاب المسكر او التسمية بالخمر لما كان باطلا خارجا عن الا
نتظام من جهة ان الفرع قد اخذ حكما شرعيا حتى لو اخذ عقليا او لغويا كالاصل لصح وانتظم
قوله من الصفات كما يقاس الغائب على الشاهد في كونه عالما بعلم هي صفة قائمة و
الافعال كما يقاس الغائب الشاهد على الغائب في كون فعله باختياره قوله وهو الصحيح
عند ابي عند المص خلافا لبعض ائمة اللغة حيث يجيزونه في اللغة واكثر المتكلمين
حيث يجيزونه في العقليات قوله وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل
لا يبقى معه حكم الفرع قوله فانه قد صرح لا خفاء في ان ههنا قياسين احدهما لاثبات
المط وآخر لاثبات اصله ههنا فرع مطلق كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه
اصل من وجه كالقرن وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة
لاثبات حكم ما هو اصل من وجه فرع من وجه كفوات الاستمتاع واليها الاشارة بالعلة
المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه قوله وانها لكيت

ثابتة في الفرع بعينه الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع قوله والمذكورة اولا يعني
علة اثبات حكم الفرع المطلق ككونها عيبا يفسخ به البيع فانه وان ثبت في الجذام لكن لم
يثبت اعتباره في حكم اصل الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونهما
من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو
الجذام والاصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع
ولا يخفى على المتامل ان قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم و
الصواب ان النكاح لانه الحكم في الاصل وانما منع فسخ البيع بهما انما هو منع لوجود الوصف
في الاصل قوله جامع للصورتين يعني صورتي اتحاد العلة في القياسين كقياس الوضوء
على التيمم والتيمم على الصلوة بجامع العبادة فيهما اي اتحادها وعدمه كقياس الوضوء
على التيمم بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع العبادة قوله قالوا لا يجب
ظاهر سوق الكلام انه دليل الحنابلة والبصري لكن في التحقيق اعترض منهم على دليلنا
المذكور في عدم اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز ان يثبت الحكم
في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم بنص وفي الفرع بدليل هو القياس
وفي الاصل بدليل اخر هو نص او اجماع والجواب الفرق بين العلة والدليل بانه يلزم من
عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس لانتفاء حقيقته بخلاف
اختلاف الدليلين فانه لا محذور فيه قوله ما ذكرناه كان وفاقا ظاهر هذا الكلام ان اصل
القياس ان كان وفاقا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض كربوية التفاح وكون القرن
مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة واما اذا كان بالعكس اي
يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج ببنية النفل وعدم القصاص في
القتل بالمثقل فبط بالاتفاق وهذا يقتضي ان يكون صحة فرضية الحج ببنية النفل مما
يثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل في الشرح اشارة الى ان معنى
الفرعية في ذلك انه فرع من فروع المذهب وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان
يستند الى اصل وقيل لانه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بانه لا يكون
مما نحن فيه وكلام الامدي لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل منقولا به من جهة
المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا كان منقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة

المستدل

المستدل كما في المثال المذكور فلا يجيء قوله والا كان مناقضا حيث جعل الوصف علة وليس
بعلة قوله واما بان يقول المناسب لقوله احدهما انها الكسر وقع في النسخ هكذا
قوله في غير محله اي محل الحكم وهذا ايضا من شرط حكم الاصل لان حاصله بان يكون حكم
الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل اخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد
في محل اخر هو الفرع لانه هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون تخصيص
محله للقياس والحاصل واحد قوله وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات قيد
بذلك لما جيء من جريان القياس في نفس الحدود والكفارات قوله لكن في الوصف
وهو المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يجد في موضع اخر ما يشتمل على مشقة و
ان كانت فوق مشقة السفر من تناول الاعمال الشاقة قوله وفرع فيه المصلحتان اي
دفع مفسدة القتل للاعداء من غير حضور شاهد بشرعية التخليف ودفع مفسدة الدماء
الباطلة للاشتراد بشرعية العدد الكثير وان لم يعلم حكمة الخمسين باليقين قوله ولا
نظير لها اي لا يوجد مثل ذلك في اصل اخر قوله وهو اي القياس المركب بل اشتمال حكم الاصل
عليه ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم له اي
للمستدل بعينه اي في حكم الاصل مع منع الخصم لعلية علة المستدل او لوجودها في الاصل
قال الامدي القياس المركب هو ان يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه
بين الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعين المستدل علة في الاصل فيعين المعترض
علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب
الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي
فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك
منع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي مركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما
مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل لا يجيء
بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لا
اختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياس اختلف في علة اصله
وانكان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الامدي وبه يظهر معنى كلام
المنهي وذهب الشيخ المحقق الى انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والمعترض كل منهما الحكم

بالتعيين صح

بقياس اخر فقد اجتمع قياسهما وهو معنى تركب القياس وذلك انهما اتفقا على ان الحر لا يقتل
بالمكاتب وانما اختلفا في ان العلة هي كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا اتفقا على عدم
الصحة في زينب التي اتزوجها طالق وانما اختلفا في ان العلة كونها تعليقا او تنجيزا وفي بعض
الشروح انما سمي ذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة ولا يخفى فيما فيه قوله
بادنى مناسبة يعني انهما اتفقا على علية الوصف حتى لو تحقق القياس وثبت اشتراك الاصل
والفرع في العلة كان مركب الوصف وان كان في الظاهر اقوى مجرد حكم الاصل دون الوصف
وهذا القدر كاف في التمييز قوله وحاصله يشير الى ان ضمير يتفق في الصورتين للخصم والشارح
على انه في الاولى للقياس الاول وفي الثانية للثاني ولا خفاء في ان منع الاصل اوفق بما ذكره و
عدم العلة بما ذكره فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع
وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الحكم
في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل وحكمه قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة منع علة المستدل
ودعوى علية وصف اخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف
على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة
في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير فلينا
حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولازمه على ما سبق الى بعض الاوهام
الا ترى انه منع او لا كون زينب التي اتزوجها طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا
نسلم عدم صحته الذي هو حكم العلة فجعل منع الحكم متفرعا على ثبوت العلة وفي شرح العلامة
وبه يشعر كلام الامدي ان منع حكم الاصل في الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس
للمقلد مخالفة امامه وقد استبعد في بعض الشروح ما سلكه المص في مركب الوصف من منع
وجود علة الفرع في الاصل والمعهود في باب الفرق والاقيسة عكس ذلك قوله يدعي ان ذلك
اي المقيد هو العلة اما بالاستقلال وبالانضمام عند الخصم قوله فان سلم اي الخصم
انها اي العلة عنده موجودة في الاصل فقد تم المطلوب ان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها
في الاصل بدليله كما يثبت في المثال المذكور ان قولنا زينب التي اتزوجها طالق بمنزلة ان
تزوجت زينب فهي طالق بشهادة الاستعمال واطباق الائمة العربية وبهذا يظهر انه لو قال
من عقل او حس او شرع او غيرها لكان احسن قوله او وقد ثبت عطف على قوله وثبوته

على معنى او معترف بصحة الموجب وقد ثبت بالدليل وان لم يعترف بثبوته قوله والمناظر
تلو الناظر يعني قد اعتبر في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر
ظهور الصواب بحسب ظنه قوله بيضاوزها اي تعاونهما وقد وقع في النسخ بالظاء وهو
غلط كما سبق قوله لو سبر هو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي او اخالة هو
تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسياتي قوله فثبت
الحكم وهو التخالف والمراد بنص الحديث وثبت علية التخالف بالايماء من النص اظهر لكن
اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا وسياتي قوله تسلسل اي ترتب اثبات المقدمات الى
ان تنتهي الى البديهيات فيفوت المقصود لكثرة الوسائط قوله وبها يعرف يعني
قد عينه الملازمة بناء على ان ما ذكره في بيانها ليس تاما لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم
الفرع يستدعي مثل ما يستدعيه من الادلة والشرائط فيقبل طول المقال ونشر الجدال
بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي سريعا الى الضروريات ولما كان في هذا نوع
ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او
بين المتخاصمين كما اشترط الكرخي عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفة الاصول او
احد امور ثلثة التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة
اصول اخر وعثمان البستي تمام ما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه ونشر المرتبي الاجماع
عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه قوله والا لم يكن
جعل احدهما اصلا قد يجاب بانه يجوز ان يكون دلالته عليه اقوى فيكون بالاصالة
اولى وبان تعارض الادلة مما يقوي الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد
بانواع من الادلة قوله ونعني به يريد ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة
الحكم في الاصل قوله لا امارة مجردة اي وصفا طرديا لا مناسبا ولا شبيها له والا لزم
الدور بيانه على ما ذكره الامدي وجمهور الشارحين ان العلة تتفرع على حكم الاصل لكونها
مستنبطة منه وان كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم
متفرعا عليها فيلزم الدور واعترض عليه في بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على
حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور وفساده واضح لان الدور
اذا كانت امارة بحكم الاصل معرفة له كان المتفرع عليه هو حكم الاصل وايضا لو كان

معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس بباعث لو يكن للاصل مدخل في الفرع
بقي انه لو لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها معرفة لكونها لا تتفرع على حكم
الاصل بل تكون منصوصة او مجمعا عليها فاشار المحقق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان
كونها مما يعرف الحكم لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة لان النصوص عليها او الاجماع عليها
تصريح بالحكم فلا يصدق ان الحكم انما عرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم
ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص او اجماع
بل معناه ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في
هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا احمر تقذف بالزبد كان
ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من انواع المحرم وهذا يندفع
الدور والحاصل ان العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على العلة
هو معرفة ثبوت الحكم في الموارد الجزئية قوله وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو
جاز لوقع من الشارع القطع بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصد الاصلي للشارع
من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها التي ربما توهم انها المقصد واللازم منتف
وثانيهما انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة
في معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الترخص بالسفر وان خلا حين
عن المشقة كسفر الملك ولم ينظر بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين والملاحين
فدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهما منع
الملازمة مستندا الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصده الشارع في
احكامه ولا خفاء ان وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها
فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون
الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الحمالين لان مظنة الشيء
لا يجب اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت
الحكمة على ما سيجيء عن قريب قوله واما العدم المخصص بامر تقريره الشارحين ان
ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشاء لمصلحة او لا وح اما ان يكون وجوده منشاء
لمفسدة او لا وح اما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او لا فهذه اقسام اربعة يجب

ان يبين

ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير كل واحد منها
ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الاخرين كما هو ظاهر كلام
المص ثم استقبحوا جعل المنافي للمناسب قسيما لما هو منشاء لمفسدة لظهور ان لا تقابل
بينهما واوردوا اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشاء مصلحة والعدم
منشاء مصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون
علة وان يكون عدم احد المتقابلين خفيا دون الاخر وانما يستحيل ذلك في المتضايفين
وان ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غاية اجتماع العلتين والمص
يقول بموجب سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع مناسبان وشارح
المحقق بالغ في توضيح المقام على ما هو بابه من مظان الاشتباه مشيرا الى دفع ما يحتاج الى
الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو ظاهر كلام المتن من تخصيص بيان امتناع كون
العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشاء لمصلحة لا لمفسدة ومظنتيا اذا كان الوجود
منافيا للمناسب لو لم يمنع بمنافاة اذ لو اريد بيان امتناع كونه مناسبا او مظنة على كل من
التقديرات الاربعة لما كان للشرطية القائلة بانه لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة
كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدما فاما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن لا يخفى
ما في الكلام من الابهام قوله ولا يصلح مقصودا لان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل
لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه ح يكون الوجود منشاء مفسدة لان ترك المصلحة
الراجحة مفسدة قوله ولو علل بشيء منها اي من الاحكام اشارة الى ان كون عدم المانع
غير صالح للعلية ضروري قوله حتى يكون عدمه اي عدم الامر الذي وجوده منشاء المصلحة
كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يكون يصلح مقصودا بل لا يصح هذا ايضا
يكون وجوده منشاء المفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه مانع وهو لا يصلح ان يكون علة
فضلا ان يكون مناسبا والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم
والاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك الامر كذلك اي
منشاء لمصلحة او لمفسدة فحينئذ يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم فيحتاج
نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان
بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشمل العدم يكون مظنة فليس النظر الى

او لمفسدة مناسبا على اشكال الظاهر وهو ان ما يكون وجوده منشاء لمصلحة

ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ارى لهذا الكلام معنى قوله فان كان اى وجود
ذلك الامر منافيا للمناسب لمستلزم عدمه ذلك الحكم فذلك الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المنا
تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل بذلك العدم الحكمة
فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب وعدمه وجود
المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المساوى للنقيض فحكم النقيض قوله
لان نقيضه اى نقيض ذلك الامر الذى هو نقيض المناسب لا خفاء فى ان نقيض نقيض المنا
عين المناسب فلذا قال اعنى المناسب ان كان ظاهرا اى وصفا منضبطا ظاهرا بحيث يصلح
لترتب الحكم عليه قوله فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض ان وجوده ليس منشاء
لمصلحة ولا لمفسدة وهذا يظهر فائدة تقييد هذا التقسيم اعنى كون وجوده منافيا
لمناسب او ليس منافيا بما اذا لم يكن وجوده منشاء لمصلحة او مفسدة وجعل بحيث يقابل
قوله فلا يصلح اى عدمه علة قوله فى قتله مع الاسلام مصلحة ظاهر غير منضبط للمثال
لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغى ان يقال فى الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى
الباعث ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع فى شرع الحكم لاجله وترتبه عليه
تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فان فى تحريم الخمر منع الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك فان
كثيرا من الاسئلة من هذا القبيل فكذا هنا معنى كون الاسلام منشاء لمصلحة ان فى ايجاب
القتل معه مصلحة واما فى جانب المنافى للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال والا اى
وان لم يكن فى قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا للمناسب
للقتل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقا
للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكمة فالاسلام نقيض للكفر المناسب منضبطا و
عدمه الذى هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا
كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذى هو نقيضه ايضا غير ظاهر منضبط
فعدمه الذى هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم للاسلام
نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض والاخر مساويه بحسب
الفرض وان لم يكن الاسلام منافيا للمناسب القتل بناء على ان المناسب ليس هو الكفر
بل امر اخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون فى عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح لمظنة قوله

من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان فى شرعية الحكم م

الحكمة

المطلق اشارة الى ان ما ذكرتم مغالطة لما انا نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم كالاسلام فى
المثال ينافى مناسبا ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب بجواز ان
يكون عدم نقيض المناسب وهو عدم الاسلام نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل
ويحصل بذلك المقتضى الذى هو التزام الاسلام وان اردتم ان هناك امرا اخر وجوديا هو المنا
نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم ليس منافيا بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان
وجود الامر اعنى الاسلام وعدمه سواء فى تحصيل المصلحة اى عدم الاسلام اعنى ترتب القتل
على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التى هى التزام الاسلام ووجود الاسلام اعنى القتل مع الاسلام
لا يستلزمها كما انه لا ينافيها قوله ولو كان صالحا لسمع لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه
لزوما عاديا بل اشار الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اى عدم وقوع التعبير عن العلل
بالعبارات العدمية بمجرد دعوى قوله وقد تقدم حيث استدل على وجوديته الحسن
بان نقيضه لا حسن وهو عدمى لصدقه على المعدوم واما النقض بالامكان فعلى تقرير الشارح
ان هذا الدليل يقتضى وجوديته الامكان مع انه عدمى بالاتفاق وعلى تقرير المحقق انه
يقتضى ان لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل واما كون اثبات الوجود بصورة السلب
مصادرة فعلى تقريرهم ان صورة السلب قد يكون وجوديا كالكلام كاللاعدم وقد يكون منقسما
كاللاممكن وانما يكون سلبا لو كان ما دخله النفى وجوديا فاثبات وجوديته بكون صورة النفى
سلبا دور ومصادرة على المطلوب حيث صار الدليل اخص من الدليل وعلى تقريره ان ما دخله النفى قد
يكون ثبوتيا كالامر كاللاامتناع وقد يكون منقسما كاللامعلوم ولا يلزم كونه وجوديا
الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجود وهو مصادرة قوله
قال الثانى ذكر الامدى انا اذا عرفنا امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فبمثله يعلم امتناع
كون العدم جزءا من علة الوجود والوجه فى الاعتراض والجواب كما تقدم ويحصل الاعتراض
وهو ان عدم المعارض جزء من المعرف لكون المعرف معرفا والعدم عند العدم جزء
من الدور ان المعرف لعلية المدار والجواب انا لا نسلم ان العدم فى الصورتين جزء من
المعرف بل شرط ولما كان العدمى اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئيه وجودا عد
المص ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجود يعلل بالعدمى وذكر بعض الشارحين
ان المراد ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح فى بعض

قال الشارح تقبل الضرب الخ

النسخ ولا خفاء في ان التعريف لا يحصل الا بمجموع الامرين ولا يعني بكون العدم جزء المسمى
هذا وهذا هو المراد بقوله ولا يخفى ان نفس المحدود لا يستقل بتعريف المحد بمعنى ان لا يكون
لشيء اخر مدخل في التعريف ولم يصرح بالدور لان الجزئية فيه ظاهر قوله جزء المحل
حقيقة اي يتركب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه في الوجود لا
يحمل عليه اصلا ولا حاجة الى تقييد الجزء بالمخصوص لان ما يكون جزءا للشيء حقيقة لا يكون
الا كذلك مثل الحمل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره واما مطلق الحمل
الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة وبهذا يخرج الجزء المحمول الاعم ايضا على انه
لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوي لما سبق من تفسير الصفة
النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الامدي بان الحق التفصيل وهو انه لا يكون نفس المحل
ويجوز ان يكون جزءه لاحتمال كونه اعم قوله بجوهريهما اي ذاتيهما وحقيقتيهما وفي بعض
نسخ المتن بجوهريتهما اي كونهما جوهرين متعينين لتثنية الاشياء قوله وان لم يفد
النص الا الظن لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامهما لا ما يقابل الظاهر
حتى يكون قطعيا السنة وخص البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون الا قطعية و
من معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان تخيل المعنى بصحة القاصرة حصول اليقين بان الحكم
لاجلها قلنا هذا وان سلم حصوله في المنصوصة فلا نسلم في المجمع عليها اذ الاجماع لا يفيد
اليقين قوله فذلك اي توهم لزوم الدور غلط من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت
الوصف في محل اخر وبين ثبوت الحكم به في محل اخر والموقوف على العلية هو الثاني والموقوف
عليه هو الاول قوله بل عرف بالعلة لا خفاء في ضعف هذا المنع والسند فان الحكم
الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة لا يستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله قوله وقد
يدفع هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة فائدتها
والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجتماع العلتين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه
قوله بمانع او عدم شرط لا بد من التقييد بذلك ليتميز عن الخامس ولا خفاء في ان
عكس الثالث بالتحقيق هو الخامس وكان الاولى بالمصنف ان يقول رابعها عكسه خامسها
يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة قوله اذا لم يكن بمانع الموافق لهذا
التفسير ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن بذلك لكنه في النسخ اذا لم يكن ذلك اي اذا لم يتحقق

بوجود

وجود مانع او عدم شرط على ان كان تامة قوله والا يثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند
ثبوت علته قطعا قوله ولا في غيره اي غير محل النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع
انما دل على علية في غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم علية في محل النقض ولا
تعارض عند تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض لا نعنا ان الدليل دل على علية
الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم علية فيه ولا خفاء في انه لو ثبت العلية في غير محل
النقض خاصة بظني فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والمعارض اذا ثبت العلية
فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم
الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام وبهذا يظهر ان
معنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما يقال ان المخالف
في صورة النقض لما بظني فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي ولما بقطعي ولا تعارض
ايضا لان القطعيين لا يتعارضان فليتامل قوله ووجب تقديم مانع اكتفى به
افتداء بالمتن والمراد ما يعم الشرط فانه ايضا مانع قوله لبطل التخصيص على لفظ اسم الفاعل
وخصوصية هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم يجوز
تخصيصه سواء كان المخصص هو العلة او حكما اخر سواها قوله العلل القاطعة
يعني التي حصل القطع بعليتها في غير صورة النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة
النص على عليتها بطريق الظن عموما قوله فقال ابو الحسين يعني ان هذه الحجة
خاصة بخلاف الثلاث الباقية قوله انما يصح اي النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع
او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضي هف قوله فلا يكون الاولى اي
العلة بدون عدم المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها بتخلف الحكم اذا
المتخلف عنه تمام العلة جائز اتفاقا قوله وهو وجود الحكم معه في بعض الشروح ان
دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلية من مسالك العلة وان معنى قوله الانتفاء المعارض
لا ينافي الشهادة هو ان انتفاء الحكم لمعارض لا ينافي دلالة الدليل على العلية في الجملة
والاول ما ذكره المحقق اما الاول فلانه المعتبر وافق كلام الجمهور ولما سيجيء من ثاني
دليلي المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتبه عليه واما الثاني
فلان معنى تعارض الدليلين منافاة كل منهما لمدلول الاخر لا الدلالة عليه فالخصم لم يدع

قال ابو الحسين النقض الخ

عدم

ان التخلف لو انتفى الحكم بنا في لانه الدليل على علية الوصف بل انتفيا في كون علة
شاهدة بثبوت الحكم وهو معنى الاهدار فليتامل قوله اذ لا يعلم المانعية اشارة الى ان
المعتبر في تحقق المقتضي والمانع هو العلم بذلك ليتاتى ترتب الحكم ففي المثال المذكور لا يعلم
ان الفسق مانع الا بعد العلم بان الفقر مقتضٍ والا جاز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم
المقتضي ولا يعلم ان الفقر مقتضٍ الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف والا كان
التخلف قاطعا في عدم المقتضي قوله فالاصوب لما كان ما ذكرنا الصواب لا يتم فيما اذا علم
التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله فقيران فاعطى واحدا ومنع الآخر الفاسق فان العلم
بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذي يندفع عنه
هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية
هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا لم جامع الباعث منع مقتضاه قوله في الاصل
اي في غير محل النقض ولا خفاء في ان الاصل في العلة عدم الانتقاض قوله لا يبطل الشهادة
اي شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد شهادة الدليل اعني اقتران الحكم بها
لها بالاعتبار على ما ذكره غير من الشارحين قوله نص عام اذ لو اختص بغير صورة النقض
لم يتصور النقض قوله يلزم ابطال النص لدلالته على العلية حيث لا علية بناء على انتفاء
لازمها الذي هو ترتب الحكم قوله فان دليلها اي دليل المستنبطة اقتران الحكم بها مع عدم
المانع اي ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف الحكم عن هذا الدليل لان انتفاء
العلية في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل وحاصله ان دليل المنصوصية يبطل
بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل فعند تحقق المانع فلا علية فلا نقض قلنا المراد
نقضها هو علة في الجملة لا في صورة ثبوت علتيتها فيها فانه محال قوله كما ذكرنا في تحقيق
القول المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم يعني
العلية قوله وهم القائلون بالجواز في المستنبطة اي دون المنصوصة لما ذكره في المذهب
الرابع فلذا لم يتعرض له قوله كلام متناقض لدلالته مطابقة على ان العلية مظنونة
والتزاما على انها ليست بمظنونة لانه اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه كانت العلية
مشكوكا فيها فلا تكون مظنونة ضرورة تنافي الشك والظن قوله وانما ذلك لكون الظن
لا يرفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرفع بالظن ولا تعارض

الاعند

الا عند تخلفهما بشيء واحد وهو محال لما سبق في تقسيم ما عند الذكر الحكمي ان العلم والظن
والشك وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال كل على قيد ينافي الآخر قوله
لا انه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف
فان زوال الضد عند طريان الضد ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا
بان يجوز الصلوة مع زوال الظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية
فاذا زال بالشك حكما بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية
بالشك لتابعناه قوله واعلم زيادة تحقيق ودفع لما ذكر المعتد له من ان الدليل الظ
بفهم ظن العلية والمخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى التخلف ليس هو الشك
بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل الظ ظن العلية فعند اعتبار الاجتماع والتعارض
يحصل الشك في العلية وعدمها فلا يثبت العلية قوله او حكما في كثير من النسخ والاحكما
اي وان لم ينعكس كان حكما وهو ظاهر قوله لا انا لا نعلم علتيتها لاخفاء في ان الانسب ان يقال
لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا بها وبعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم
الدور قوله والجواب المحقق لا خفاء في اشكاله فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للاستنباط
ولم يعده لظهوره قوله على احدهما لان شرط العلية احد الامرين وهما يتوقفان على
ظهور كونها اي الوصف امارة لما ثبوت الحكم فظ ولما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية و
كون الوصف امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني ما يعرف الحكم ولا يكون
باعتبار ما يفيد ظن الحكم قوله ويعبر عنه اي عن هذا المثال بان الكسر يبطل العلية
والكسر على ما ذكر انه يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم والاكثرون على انه اسقاط
وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور
قوله ولا معنى للعلة الا ذلك اي وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم قوله مساوية
لما يراد نقضه يعني حكمة الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى
اعني التي في غير صورة النقض قوله وذلك اي وجود الحكمة المساوية غير متيقن فلعله اي
ملوجد في صورة النقض اقل حكمة لو لعل التخلف لمعارض يجعل قدر الحكمة ناقصا عن
المساواة او باطلا بالكلية ولذلك اي ولكونها اقل في نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة
المعارض لم يعتبر الشارع قوله فان قلت يعني ان قوله حتى لو قدرناه موجود قدر الحكمة

اشارة الى سؤال وجواب تقريره السؤال انا نفرض النقض في صورة يكون وجود حكمة مساوية
لوزائدة مستقلة مقطوعا فيتعارض قطعيان اعني وجود العلة قطعا وانتقاضها بها
لانتفاض حكمتها المساوية او الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلة وتقرير الجواب
ان هذا المفروض يعيد الى المحققة ولو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن لا في كل صورة بل
في صورة لم يتحقق حكم اخر البتة بحصول تلك الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور
في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه قوله
الجواب الاحسن ان يقول نجيب اي للعلل عطف على فيقول المعترض يعني ان عدم قطع
القاتل ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان ذلك القدر الحاصل من حكمة
الزجر بالقطع بطريق القصاص متحقق في الزجر عن القطع للعدوان ثم لا خفاء في ان
القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع وذلك
الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ابطال
اليد وسائر الاعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل
انه لما كان القتل اقوى افتقر الى زاجر اقوى فشرع زاجر اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار
حكمة الزجر بالقوة اعتباره فقوله في الزجر خبر ان فما يحصل بالزجر فاعل يليق وضمير هو
الزجر للزجر عن الاكثر وهو ما يحصل بالزجر الاكثر قوله ولا يلزم ذلك اي المساواة في
الحكم من حكمة اذ من حكمة الاصل الجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمة اكثر منها الجواز ان لا يحصل تلك
الحكمة الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يفتقر الى حكم اخر فوقه كالزجر عن القتل العدوان
لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الى شرعية القتل قوله وصف المتروك هو البيع والوصف
كونه مبيعا ومع ذلك فالاحسن الوصف المتروك قوله والحق انه مبني اي عدم الاشتراط مبني
على جواز التعليل بعلتين او الخلاف في الاشتراط قوله وعلى رأينا وهو ان المصيب واحد يمكن
ان يقال بانتفاء الحكم نفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف بالمحال لان الامتثال
والاتيان بالفعل بدون العلم الظن بالتكليف بالمحال وتعلق الخطاب محال وايضا يمكن
ان يقال ان هذا الدليل بخصوصه اعني الباعث على الحكم يجوز ان ينتفي الحكم عند انتفائه
لكونه لازما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو راي المعتزلة او بطريق التفضل كما هو راينا
والحاصل انه يجوز ان ينتفي الحكم الشرعي بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه بالخصوصية في

المدلول

المدلول اي في الدليل ولا يلزم منه انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق قوله فرع
تعدد العلة لا يدل على الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد ان هذا البحث
والخلاف فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا قوله ثم بعد الجواز يشير الى ان هذا الخلاف اخر
في المذهب الاول لا ما توهمه الشارحون ان مختار الامام مذهب خامس مقابل للاربعة
السابقة قوله لثبوت الحدوث بها اي بكل من المذكورات فان قيل البحث تواردا العلل ولا
تواردها لانها لو وقعت بالترتيب فالحدوث بالاول او معا فالحدوث بواحد لا على التعيين
قلنا ليس البحث سوى كون الحكم بحيث له علل مستقلة يقع بانها كانت ولو سلم فعند الاجتماع
بكل منهما للقطع بانه لو تخلف لم يقع له حدوث البواعث ولهذا لم يتاتى للمعترض في
تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسيجيء تفصيل المذاهب في ذلك قوله لجواز القتل يعني الاذن
فيه على ما يشمل الوجوب قوله اذ ليس ثمة اي في ما ذكرنا من تعدد علة القتل ما به الامتثال
الا الاضافة الى العلل ممنوع بل احدها حق الله تعالى يجب على الامام ويسقط بالاسلام و
الاخر حق العبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو قوله والملزم مغايرة فيه ايضا بحث
لانا ان اريد بالمغايرة تجوز الانفكاك فلا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد
فلا نسلم تستلزم جواز انتفاء احدهما وبقاء الاخر لجواز التلازم في الوجود وايضا النزاع
في الواحد الشخصي على ما صرح به الهندي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بل
الشخص بل النوع قوله وايضا فلنفرض بين لزوم التناقض بوجهين احدهما لزوم الاستقلال
على ما هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير لا يقال معنى استقلالها
بثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى فلما كان ظاهر معنى الاستقلال ثبوت الحكم
بها نفسها من غير احتياج الى انضمام شيء اخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك
اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اضطر اليه اخرا حيث قال وقد قلنا
يثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الاخرى فقد اخذ في نفي الثبوت بها لا بغيرها
وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل واحد منهما وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العلل والجواب
منع لزوم الامرين اللذين احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بهما وعدمه
وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت
منفردة يثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا تنافي ولا تعنها فيما اذا ثبت الحكم لغيرها وحده اولا

جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت
لان الثبوت بها جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت
منفردة يثبت الحكم بها واستخبر بانها اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا وح
يندفع اعتراض الشارح بان ما ذكره يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره
قوله لزم اجتماع المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسيط اجتماع المثلين بل يكفي
ان يقال لو تعدد العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنها غير مستغن عنها وهو محال قوله
واستلزام النقيضين ليكونا دليلين لكان حسنا قوله هذا لا جهة اي لا لزم تعدد العلل
سواء كانت مرتبة او معا واما اذا كانت مرتبة فيستلزم محالا اخر هو تحصيل الحاصل
حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانت معا وفي هذا اشارة
الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا جهة لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل
الحاصل بصورة الترتيب قوله الجواب هذا اي ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل
انما يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء وقد
سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق من ان كلامنا
العلل عند الاجتماع يكون جزء او العلة هي المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف
عنه المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى قوله اي الطعم الضمير عائد الى العلة المفهومة
من العلل لا الى العلل لا يخفى قوله لان من ضروريات الترجيح صحة الاستقلال لظاهر بيان
الملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره وهو انه اذا بطل التعدد كان الترجيح عبثا بل باطلا
لكن كان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال ذكر ان صحة
الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وبين ما لا يصلح ولهذا فرع المحقق
بيان الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال لكان يجب الخ قوله لوجب جعل كل واحد
منها جزءا اشارة الى ان قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق التوزيع حيث
جعل العلل اجزاء بمعنى ان كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة ان في مرجع ضمير جعلها
تعسفا نعم عبارة المنتهى وهو والا لزم جعل كل منها جزءا اوضح قوله اذ الحكم بالعلية
دون الجزئية تحكم هذا تقرير واضح لكن لا يخفى امكان معارضته بالمثل فان الحكم
بالجزئية دون العلية تحكم وتقرير الشارحين ان الحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض

تحكم

تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع
العلل على ما في بعض الشروح فمصادرة او بلزوم التناقض اعني الاستغناء وعدمه على
ما ذكره بعض الشارحين فبعض المقدمات مستدرك لما سبق من انه دليل على حدة قوله
فيحكم بذلك اي يكون كل منهما علة مستقلة عند الاجتماع وهذا انما الفه ما سبق من ان كلا منها
عند الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجازا بمعنى انها بحيث لو انفردت كانت مستقلة والاولى
ما في الشروح انه يستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة وعند الاجتماع اجزاء لانه لا يلائم
تقرير الدليل اذ ربما يشعر بتسليم مقتضاه فلذا لم يحمل عليه قوله فيحكم بذلك عند الاجتماع
قوله باعثة مفعول للتبيين بمعنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين كانت
هي الباعثة له على الحكم فلا يقع فيها عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات ولا
الاحتمال والا لما كانت قطعية وهذا بخلاف المستنبطة فانها وهمية اي ليست بقطعية
فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن ان يكون ذاك على سواء وتقديم كل لما يبينه من مسالك
العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي هذا دفع لما قيل ان تساوي امكانهما لا يفيد صحة
التعليل بهما بل ربما يأتي في التعليل بواحدة منهما العدم المرجح والجواب ان الفرضية ههنا
في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يستلزم القطعية ولو سلم فتعدد البواعث جائز
فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات قوله لو لم يكن ممتنعا شرعا ظاهر
مخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع
بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واثبتها بانه لو علم الوقوع ويظهر مقصود
المقام بايراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين
ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل
في غاية الظهور فلو كان ثابتا شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم الندور والنادر لا بد
ان يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في مسألة ولم يتشوق الى طلبه طالب
لاح كفلق الصبح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا قوله عدم الوقوع مفعول
دعوا وفيما تقدم متعلق بادعى وان الاحكام متعددة مفعول ادعى ولا انفكاك
علة تعددها بمعنى انه يوجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا يوجد
حدوث اللمس بدون حدوث المس وبالعكس ثم ان الزم بانه لو جاز الانفكاك في الوجود

قوله ان مثله لا يبعد في مقام الجواب

لجاز في العدم فيجب جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الاخر فيما يلتزمه على ما هو رأي البعض
وانما قال في الحدث لانه محل الالزام اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الاخر في القتل و
الجواب انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم قلنا ممنوع قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق
لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصورة المذكورة من القتل والحدث
العلل متعددة فمنع عدم النقل ناظر الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل
من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زمننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين
انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى
اثباته ولا يتيسر فان الكثير بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه
لانه في معرض الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد
قوله والمختار ان كل واحدة علة مستقلة تبعي حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان
هذا مذهب القائلين بان كل واحدة جزء العلة هي المجموع قوله والاحتمالات لا تخرج
عن هذه الاحتفاء في احتمال اخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها اما على سبيل التحكم او
الترجيح فان قيل في الاعتدد والتقدير بخلافه قلنا التقدير التعدد بحسب الظاهر بمعنى
وجود امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم في الجملة والا فلا يتعدد ايضا عند
كون العلة هي المجموع او واحدا لا بعينه قوله او كانت العلة واحدة اي مبهمة او
معينة اذ التحكم يدفعهما فيتم الدليل وبهذا صرح بهذا التعميم في دليل القائل بان
العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهمة لانه لا قائل بالمعينة قوله لثبوت استقلال
كل ان اراد الاستقلال في الجملة اي بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها
عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل
فنفس النزاع قوله لما علمت قد علمت الاعتراض ايضا بجواز ان يمتنع بخصوصية
كونه دليلا باعثا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يعد قوله وقال
ايضا لا خفاء في احتياج كل من الوجهين الى الاخر والاولى ان يجعلا وجها واحدا
وهو انه لو لم يكن كل واحد جزءا للعلة لكان العلة كل واحدة منها فيلزم اجتماع
المثلين او واحدة فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده قوله والفرق بينه
اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ذكرتم

قوله

ظاهر

ظاهر لان ما ذكرنا عائد الى الكل الاولي وما ذكرتم الى الكل المجموعي واما الفرق بانه لو انتفى
الاخر فعدمه يضر كونه ولا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد فان
قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان المثبت هو المجموع وكل واحد جزء
العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس كل ما يدفع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل
العلل الشرعية ادلة سمعية فلا معنى لتمثيلها بها ولو سلم ففيها بل في الادلة العقلية ايضا
الخلاف قلنا اما التفارق فضروري كيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار
في الخمر والادلة نصوص او اجماع واما توارد الادلة واستقلال كل بافادة المط فكلامهم مشحون
به بل الخصم في نفس مطلوبه هذا قد تمسك بدليلين نعم يرد عليه انا اذا حصل العلم بالاول
فماذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام قوله وقد سبق اليهما الى الملازمة وبطلان
اللازم الاشارة وكذا الجواب فلذا اقتصر في المتن على قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم
او الجزئية والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثلين فالعلة
اما المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المط
وانت خبير بما فيه من مخالفة ما سبق حيث اثبت احتمالا اخر وهو خص الحكم بعلة واحدة معينة
قوله فلا خلاف في جوازه بل في وقوعه كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب المغرب
قوله كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر والتغريم تحصيلا
لمصلحة جبر نقص المال فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر و
لا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة وبهذا يندفع الاشكال المتوهم على تجويز
مصلحة اخرى بانه لا يكون العلة واحدة واما منع عدم البعد فلا يخفى سقوطه بعد
البيان بالامثلة قوله فيما اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعاب الكلب
والحكم نجاسة المصاب والجامع اصابة نجس متولد من حيوان نجس فالمعترض يمنع
وجود الوصف في الفرع ويقول لا نسلم ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه
مستقذر كاللعاب فيكون نجسا وفيه تعليل النجاسة بالاستقذار الذي ثبوته متاخر
عنها والاوجه في المقصد ان يمنع نجاسة اللعاب دون العرق فانا وان تكلفنا فالاشكال
قائم لان فيما ذكرنا قياسين قياس اصابة العرق على ما اصابه اللعاب وقياس
العرق على اللعاب فانا جعلنا العلة المتاخرة هي الاستقذار المتاخر عن نجاسة

بالباقي

قوله والمختار جواز تعليل حكم بعلة في ... وبها ... بحكم

اللعاب فالقياس الاول لفوضع ثبوت العلة في فرعه هذه حال المثال الاول واما
المثال الثاني فكلام الآمدي وجميع الشارحين هو ان يعلل ولاية الاب على الصغير الذي
عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وهذا في غاية الظهور
واما عبارة الشارح هو ان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي فغاية ما ادى
اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية
عن الصغير بالجنون العارض له والفرع في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي
الثاني سلبها عنه ولا ترتب بان يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب
مثلا فرعا عن الصغير المجنون لصلاحية الجنون علة مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر
والمعنى كان يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي الباقي
المقيس على الصغير المجنون قوله يلزم تعريف المعرف يمكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني
بعد الاول واما ما يقال انما يكون لتعريف حكم الفرع فليس بشيء لان التقدير انها علة
لحكم الاصل بمعنى الامارة عليه قوله وطرح عن ذلك اعتذار وهو ان لا نسلم ان الطعام يعم القليل
والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات
هي التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير فكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي من
شانه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا
يتناول النهي قتل الحيوان الذي ليس من شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى
منه في الاستثناء المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر فيما ضربت الا زيدا
احدا وفيما كسوت الا جبة لباسا وفيما مررت الا ماشيا في حال من احوال المرور فالمعنى
لا تبيعوا الطعام على حال من احوال المقابلة والموازنة الا حال التساوي ونحن نقدره
اعم العموم اي على حال ما وكذا لهم اعتذار عما يلزم في محل التعليل بدفع حاجة الفقراء
وقد لخصناه في شرح التنقيح قوله فانه لا يبطل شهادتها بل يتوقف مقتضاها كالشهادة
اذا عورضت بشهادة فان احديهما لا يبطل الاخرى حتى اذا رجحت احديهما بالحجة الى اعادة
الدعوى والشهادة ومن ادعى ان المساوي ايضا يبطل فعليه الدليل فان قيل لما كان المختار
عنده جواز تعدد العلل المستقلة كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا الا وانه
يشترط ذلك ليكون العلة علة بلا خلاف واحتمال وانما قيد علية الحكم بالمستنبط لان

في المنصوصة

في المنصوصة لا ينتقل العلية الى الجموع او الى الاخرى وفاقا فان قيل الطلاق
المعارض على ما في الفرع مناسب من جهة انه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لاطلاقه
على ما في الاصل كاسباب الحدث مثلا قلنا كلام الآمدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض
في الاصل وجود علة اخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا الخصوص تعدد العلل ولا خفاء في انه
اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى فيما معا
بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا ليس بلازم قوله ان لا تخالف يعني يشترط في العلة ان لا
يكون ما يثبته في الفرع حكما يخالف النص او الاجماع كان يعلل حد الخمر بالسهولة فيقال
عليه ان الملك لا يجزئ في الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب
والسنة والاجماع قوله وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعيا والا لما كان القياس شرعيا
حيث لم يثبت علته بالشرع وهذا الشرط انما اهمله الشارح قوله لانها اي المستنبطة انما تعلم ان
الحكم الذي اثبت في الاصل فلو اثبتها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم
بالنص قوله فيلزم التفاضل يعني ان تعليل جريان الطعام بالطعام منافيا لكونه ربويا
فيما يوزن كالذهب والفضة يوجب انتفاء شرط التقابض في المجلس في بيع الطعام
بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كالنقدين لما في التقدم من المزية على النسيئة
واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس واجتهاد بخلاف ما اذا
كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعلوه الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية
لحكم الاصل فنسخها وجوز غير المنافية له قوله لا بعمومه ولا بخصوصه الغرض من هذا
التفصيل الرد على من يوهم جوازه فيما اذا كان المتناول بعمومه بناء على احتمال التخصيص منه
قوله فيمنع اي للمعترض علية الطعم فيقول القائس انه عليه السلام رتب الحكم عليه
وهو دليل العلية قيل هذا التعليل يجوز لاجل تعدية الحكم الى الفرع اذ النص يتناوله
بعمومه بخلاف الحديث الثاني فان فيه تصريحا بالقيء والرعاف ووجه دلالته على علية
الخارج النجس انه رتب الحكم على الامور المذكورة ولا اشتراك بينها سوى الخارج النجس
قوله وقالوا انها منافية اعتراض على الدليل المذكور لا استدلال على نقيض المدعى
والمص كانه معترف بوروده وما ذكره الشارح المحقق ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكر ان الدليل
الاخر اعني الرجوع عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المط قوله

واعلم اعتراض على الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلية بعمومه مثبتا ولا يحكم الفرع
لظهور الفائدة بوجهين حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من ينازع في تناول النص قوله
فظاهر للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكمين امارة للاخر بان يقول اذا حرمت
كذا فقد حرمت كذا قوله وان تاخر اي الحكم الذي هو العلة لم يخل اما من امتناع كون
ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل قوله وهذا انما يصح اعتراض على ما ذكر لبيان امتناع
كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة يشتمل هو عليها يعني يجوز
ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع فيدفع بحكم
اخر شرعي وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حكم
ثقيل لكونه دائرا بين رجم كما في المحصن وبين جلد وتغريب كما في غيره وذكرة وفوته مفسدة
ما من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته اعني الشهادة دفعا
للمفسدة القليلة وهذا معنى كون ذلك علة لها عنا عليه وجوب الحد المفضي الى كثرة الاتلاف
والايلام حكم شرعي معلل بوجوب الاربع في الشهود دفعا لمفسدة الكثرة ليبقى مصلحة حفظ
النسب خالصة قوله ان تكون ذات وصف قد اشتهر في ترجمة المسالة ان العلة تكون ذات
وصفا او ذات اوصاف والمقصد انها وصفا او اوصاف فلفظ ذات كالمقحمة وكان ينبغي
ان يدرج هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل الخ الا انه لكثرة مباحثه افرد بالذكر
على حدة قوله اما بدلالة واما باستنباط هذا هو الصحيح المطابق لكلام الامدي و
كانه تنبيه على فساد عبارة المتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا جهة له
الا ان يحمل على شيخ المناط ولفظ المنتهى بانه حيث صرح بتنقيح المناط ايضا ثم انه جعل
المناسبة ههنا مقابلا للنص وقياسا ياتي داخلا تحته قوله بل يقوم بالجميع لما كانت
الشبهة المذكورة مغلطة يطردها الامام الرازي في نفي التركيب وكثير من الامور ومنشاها
عدم استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع كان المنع ظاهرا وهو انا
لا نسلم قيام العلية بكل جزء وبجزء واحد بل بالمجموع الاجزاء من حيث هو المجموع و
قد اشار الامدي الى دفعه بانه يقوم بكل جزء شيء من العلية فتتعدد ولا خفاء في
ضعفه وذكر في بعض الشروح انه لا بد للمجموع من وحدة بها يكون المجموع مجموعا وينقل
الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه لو لم يكن

للمجموع

للمجموع جهة وحدة فلم يذكرنا ظاهر لعدم امر اخر صوحا الاوصاف المتعددة فالعلة القائمة بها
اما قائمة بكل وصف او بعض الاوصاف وان كانت جهة وحدة فقيامها اما بكل واحد او
بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى ويتسلسل فان دفع بان جهات الوحدة اعتبارات
عقلية ليس فيها تسلسل ولا افتقار محال الوجود اجيب بان العلية ايضا كذلك فصار
حاصل التقرير انها اما ان لا تقوم بشيء من الاجزاء او تقوم بكل جزء او بجزء دون جزء ولو بالمجموع
من حيث هو المجموع او تقوم بكل جزء منها والكل باطل والجواب المتفق بكل صفة تركب
والحل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة او هيئة ونحوها بكون
اعتبارية لا يتسلسل او حقيقية تقوم بجزء فقط او بكل جزء منها وذلك يتحقق ذلك في
علم اخر فيما نحن فيه بان كون الوصف علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى انه حكم بثبوت
الحكم عنده فلم يتعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكر ثم من الحالات الناشية عن كون
العلية صفة للاوصاف المتعددة ولا خفاء في ضعف هذا فلذا قال ولو سلم اي كونها
صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي
محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم فيما اتفقتم على عليته اعني الوصف
الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال فحصل من هذا المنع والسند معارضة تقرير
لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجوديه لم يصح
التعليل بالوصف الواحد لمحال الازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والتالي
باطل اتفاقا فيبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد قوله فلا تتحقق بها الضمير لصفة
العلية وكذا ضمير انتفائها وعدمها قوله بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود
فان قيل الكلام في تركيب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا قلنا
هو شرط لصفة العلية وجزء للعلة فلا محذور قوله لانتفاء جعل الشارحون
ضمير انها للعلل الشرعية على ما يعم انتفاء اجزاء العلة ومثل الكسر والبول يعني انها امارات
لا بعد في اجتماعها دفعة او مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب اي حتى يجب ما ذكر
من الخلف المحال ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير للانتفاءات يعني ان انتفاءات
الاوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كان احدها امارة في انتفاء
الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف

فيجب تركب الامارة في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم وشيء
ما ادعينا ويظهر لك بالتامل ان تحقق الانتفاءات وكونها امارات انما هو على تقدير
تركب العلة من الاوصاف فحمل قوله فيجب ذلك على ما ذكر المحقق يكون دورا ثم ان
الاليق بتقرير السوال ان يجعل الانتفاءات امارات انتفاء العلية والمقابل عبارة عن ثبوت
العلية وكذا الطرف الاخر لكن لظهور ان المركب من الاوصاف امارة للحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل
العلة امارة العلية فسرنا كلام الشرح على ما فسرنا قوله فمنها كون حكم الاصل قطعيا لانتفاء
في ان هذا شرط الاصل اليق واما مثال القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط العلة
لا يليق بشروط الفرع قوله والاختلال يعني احتمال كون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة
من اصل اخر لا يدفع ظهور اخذه من النص فلذا كان هذا البحث وهو اشتراط انتفاء مخالفة
الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة لم يتعرض لها الشارح وهو قوله ولا نفي
المعارض في الاصل والفرع وزعم الشارح العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض
في الاصل والفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من شروط العلة المستنبطة نفي المعارض
في الاصل فقط لانه قال وقيل ولا في الفرع وههنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا
في العلة مطلقا فهذا ولكن صريح كلام الامدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي
المعارض مجرورا عطفا على الضمير في بها اي ولا يشترط القطع بنفي المعارض في الاصل و
الفرع قال في المنتهى واشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح يكفي الظن كما في
الاصل فنفي كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل والفرع قوله اذا علل حكم عدمي يعني
اذا كانت علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط له لم يلزم وجود ما
يقتضي ثبوت الحكم قوله كان اجدر بخلوه عن المعارض قوله وكان اي المستدل
مبطلا في دعواه اسنادا انتفاء الحكم الى وجود مانع او انتفاء شرط قوله والثانية
لا يكون لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة
لانها متفرعة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجود فيدور لانه قد يكون تعبدا
لا علة له قوله فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة
ليكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع بمعنى انه يشترط في الفرع ان يكون علته
مساوية لعلة الاصل كما هو صريح عبارة الامدي ثم المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم

في الفرع

في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى او ادنى لا ينافي المماثلة بحكم الاصل لان المراد بها عدم
الاختلاف في عين الحكم او جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا
يكون اختلاف الا بالعدد فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة
في تشخص ايقاعه وضعفه او قطع وظن ونحو ذلك قوله والانتهاء القياس قد يمنع ذلك
بان تعارض الادلة فائدة على ان النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص
وينبغي ان يعلم ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا
الاشتراط تكرارا بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع قوله والا لم يجز اي لكبرى
بدو لا حكم لكونه في معارضة النص قوله وشرعية التيمم متاخرة لانها كانت بعد الهجرة
والوضوء قبلها قوله لانه يلزم يعني ان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم مقارن
لعلته التي هي كونه شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم
الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع
ماخوذة من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب
ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة قوله لان القوم قاسوا فقال ابو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما باليمين وعارض بالطلاق ثلثا وابن مسعود رض واحدا وابن عباس رض الظهار
ولو كان رض لنقل ولم يختلفوا هذا الاختلاف قوله حكم شرعي غير ضروري قيد بذلك لان
الانتفائي لا يتصور اثباته الضروري يستغني عن اثباته بدليل فان قيل الثبوت الاحكام
الشرعية ثبتت بالدليل مع ان عامتها طلب فلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا فهذا
تعلق بخطاب كذا وهذا شرعي قوله وانما يتصور الاختلاف قد يتوهم ان الاجماع على
العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس فقاه
بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له
قوله وهو ما يصرح يعني ان النص صريح وايماء وكل منهما مراتب اشار المص الى
تفصيلها باعادة لفظ مثل وبين الشرجمة كون كل مرتبة دون ما قبلها فلا يبعد ان
يكون بين احاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الامدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة
الثانية هو ان المشددة المكسورة وفي المنتهى والشروح المخففة المفتوحة وجعلها
الشارح المخففة المكسورة اعني ان الموضوعة لسببية الشرط وذلك ان المشددة

المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا والدال على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة
او المحذوفة قوله وان للشرطية اي اللزوم من غير سببية ومجرد الاستصحاب اي ثبوتا مي
على تقدير اقتران بطريق الاتفاق قوله والحكم عنده اي في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في
الحكم قوله فمجموع ملاحظة الامرين اي تقدم الباعث في العقل وتاخره في الخارج دخول
الفاء على كل منهما اي من الحكم والعلة قوله ودلالتها هي ان الفاء بحسب الوضع انما تدل
على الترتيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام ان هذا
ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي سيقدمه في الوجود
فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل على وضعه ومن جهة احتياج ثبوت
العلية الى النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة قوله في لفظ الراوي الفاء في هذا
القسم داخل في الحكم لا الوصف لان الراوي يحكي ما كان في الوجود قوله كل اقتران لما كان هذا
ضابطا لا تعريفا اتى بلفظ كل ليكون كليا وفسر الحكم بالوصف لان المراد بها العلة بقرينة
قوله لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران نص الشارع كقوله عليه السلام
اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره
كما في قصة الجمعية للتعليل اي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا من الشارع
الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعى كونها علة لحكم من الشارع
لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك الحكم
وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا اقتبسه للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع
قوله كل ذلك اشارة الى الاخلاء والتاخير والاحتمال لا الى تقدير الفاء ليكون جميعا وعدم
قصد الجواب لئلا يقدر الفاء فلا يكون علة على ما توهم قوله او يقال لما سبق كان نتيجة المناسبة
على الاتفاق وهذا على قول الحنفية قوله وكونه مفهوما من الفاء اشارة الى انه لا يثبت
في مسلك الغربي مراتب الصريح وما يفيد الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال قوله تذكر
حكم المضمضة وهو عدم الافساد وبنيه على علته وهي عدم ترتب المقصد اعني الشرب عليها
ليعلم ان القبلة ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها قوله بخلاف ذلك اي لا يقتضي
اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران قوله تناقض وجود
المناسبة بناء على ان وجود المشروط يستلزم وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض قوله

واما

واما سواء اي ما سوى القسم الذي هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان
التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجه ما
يفهم منه العلة لا يقتضي عدم اشتراط امر اخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس
وهذا الظاهر يعني ان كلامنا في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة
ظاهر وان لم تكن ظاهرة قوله وهو اي هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف
ثم ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المفروض
ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال نفي لذلك لان معناه بيان عدم صلوح
البعض فيتناقض قلنا قد اشار المجيب بان صلوح الكل انما هو في بادي الراي وعدم صلوح
البعض انما هو بعد النظر والتامل قوله فتعين الكيل بطريق التمثيل والا فعند الشافعي
العلة الطعم قوله ويصدق فيه بعد التامل وهذا اشارة الى دفع ما يقال لو بحث او بحث
ووجد ولم يذكر ترجيحا لكلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه قوله ومقتضاه اي
مقتضى منع المقدمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة قوله هذا اذا علمت
اي في بادي الراي انه لا اصل للعلية فلم ادخله في الحصر بخلاف ما ثبت بطلانه صلوحه فانه
كان في بادي الراي صالحا وانما تبين بطلانه بعد التامل قوله فيكون كالمجتهد يشبه ان
يكون هذا شرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه بمعنى ان المعترض اذا بين وصفا اخر فالمستدل
ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف اخر فان ظهر
بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه وفي الشرح ان معناه ان
ما ذكر حكم للمستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون مولدا انما اوجبه
ظنه قوله احد شقي السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر قوله فعلم
ان المحذوف لا ازيد يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان
الوصف المستبقي مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد و
يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز
ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول وح لا يلزم من وجود الحكم دونه عدم
الحكم عنده ان يكون المستبقي علة مستقلة وانما يوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقي في
الجملة ثم ان بان نفي العلية بالانتفاء يشبه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط العكس مع

انه قد سبق بطلانه ولما بان انه ليس نفي العكس فهو غاية الظهور فان قيل نعم اذا قصد نفي
كون كل من المحذوف والمستبقي جزء العلة واما اذا قصد نفي كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا
اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه نفي العكس قلنا لا حاجة
للقائس الى نحو استدلال كلا لان المعترض اذا سلم للمستبقي فقد تم والا فالعلامة لذا استصعب
هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا شيء عند انما جملة واقعة صفة علة على لفظ
المضارع المنفي من البقاء وانما هو ماض من الانتفاء واللام جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام
لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكن لا كونه نفي العكس وان اشتبه بلا لان
ثبوت الشيء دون غيره في بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون المس
وقال انما قلنا انه ليس نفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يبقى الحكم عند
انتفائه لذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل
بيان اثبات الحكم بالمستبقي فقط ليتحقق نفي العكس وليس كذلك قوله مثاله يعني فيما
اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل مستبقيا بيان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت
بط لا مدخل له في العلية لجريان الربوا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض ان يقول فعلى
هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية
وصف القوت فيه وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة
اكثر بان يشتمل الصورة التي يوجد فيها المستبقي وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج
في ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في البر قوله فان قال المعترض المستبقي ايضا كذلك اي بحيث
فلم يجد له مناسبة وح ان اشتغل المستدل ببيان مناسبة المستبقي فقد خرج عن طريقه
الى طريق آخر هو الاحالة اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع عما كان
فيه من الطريق وان حكمنا بعلية المستبقي وعدم علية المحذوف كان حكما باطلا فتعين
القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض
وسيجيء وجوه الترجيح في بابه ومما لم يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا
لتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم
حكمها وكثرة فائدتها وسيجيء في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل قوله فالغلبة والحكمة
قد تظاهرتا يعني ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكمة و

استدلال

المصلحة

والمصلحة هو الاقرب الى الانقياد فقد تعاونا على حمل الحكم الذي يريد اثبات علته مناسبة له
على كونه معللا بمعنى يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا ثبت ظهور علية وصف بنحو من المسالك
وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك والمناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللا
بل مجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار المص الى ذلك
بعبارة في غاية التعقيد حيث ذكر في بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها
بالمناسبة تجريد قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فحمله الى غيرها في العبارة الاخرى
واشارة الى القاصية وبالجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل حاول
الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما هو دأبه تحقيق المقام وتفسير الكلام على وجه ليس للناظر
فيه سوى ان يستفيد وحاشاه ان ينقص ويزيد فقوله ثم يقال واذ قد بان شروع في شرح
قوله وقد ثبت ظهورها اي واذ قد ظهر بالدليلين المذكورين اولا الالحاق بالاعم الاغلب
كون هذا الحكم معللا فقد احتيج الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها اي
قد حصل ظن العلية بما ذكر من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره فقوله اي وقد حصل
ليس تفسيرا لقوله في الشرح فقد ثبت بل لقوله في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد
يقال في المناسبة شرح لقوله ولو سلم اي في مطلق المسالك يقال ما ذكرنا من
لزومها او غلبتها في احكام الشرع فقد ثبت ظهور هذه العلة في الحكم الذي نحن بصدده
بالمناسبة فانها بمجردها تفيد ظن العلية من غير ان يتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل و
مشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر من السبر والتخريج ونحوه وقوله ثم يقال
في الجميع شروع في شرح قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني اذا حصل ظن علية الوصف
اما بمعونة الغلبة والحكمة كما في غير المناسبة واما بمعونتها كما في المناسبة وجب اعتبارها
علا بموجب الاجماع والتقييد بعلل الاحكام لانه المقصد بالنظر والا فالظن واجب الاتباع في
غير العلل ايضا قوله من ذات الاصل جمهور الشارحين على ان المراد من ذات الوصف محل
قيل ان ما وقع في الشرح انما هو من سهو القلم او مراده بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة تفرع
في الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله فان النظر في المسكر مشعر بانه اراد بالاصل ما هو المتعارف
وقصد ان النظر في ذاته باعتبار ما له من الوصف والحكم يفضي الى تعيين العلة قوله
واعلم يعني ان المناسب بمعنى ما ذكرنا هو الوصف الذي يتعين علية بمجرد ابداء المناسبة

لا بعض ولا بعيره ويقال في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي
والمضطرب وبقوله عقلا عن الشبه وفسر المقصود بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول
مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد بما يكون مقصودا لمن شرعية الحكم فيلزم الدور
لان ذلك انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا قوله لان العاقل
تعليل لكون هذه الامور مقصودة للعقلاء قوله فان كان الوصف يعني ان العلة لا بد ان يكون
معرفا للحكم وما يصلح معرفا لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتب
الحكم عليه المقصد ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر عليه والا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط
يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصد من ترتب الحكم عليه لملازمة عقلية او عرفية او
عادية بمعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر
في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في
القتل والخفاء في انه لا دخل للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار بالوجود على الوجود
وكانه حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكر ان الحكمة لو كانت ظاهرة
منضبطة فالعلة نفسها والا فملازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة
الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون
مقصودا للعقلاء وهو الحكمة نفسها قوله وهو قريب من الاول لان تلقي المعقول بالقبول
في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا انه لم يصرح بالظهور والانضباط
قوله وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم
يمتنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله قوله وهذان قد انكرا
اشارة الى ما يكون الحصول مشكوكا او موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه
اعتبر الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصد يقينا او ظنا الثاني ان يكون الحصول ونفيه
متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشارح
جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول ان كان
متيقنا فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان
لم يكن محتملا اصلا فالخامس قوله لنا البيع اورد مثالين احدهما الحصول ونفيه فيه
متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول

وفي كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف قوله فمثال هذين المثالين لامثلة
القسم الخامس لا يعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة ومن اعتبر نظر
الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما يتضمنه من الحكمة قوله وان ظنت انها ضرورية دفع
لما قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضرورية اذ يشتد حاجة الناس اليهما في الغاية لهذا
لا يخلو عنها الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضروري او مكمل لا فان قوله فالخلاف
فان قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان
المفسدة قلنا لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام على ذلك فذهب
البعض الى انه لا يهمل المصلحة ولو مرجوحة قوله والا لحرمت للقطع والاجماع على ان ما
يشتمل على مصلحة راجحة لا يحرم بل ربما يجب في كثير من الصور ولا يعارض بان المفسدة لا تنافي
على المصلحة والا لما صحت لان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة المراجحة للصحة قوله والدليل
لا خفاء في تمام الجواب بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشيين من نفس الصلوة الا
ان المتبرع باقامة الدليل على ذلك وتقريره انهما لو نشأتا من الصلوة لما صحت والتالي
منتف بالاتفاق بيننا بيان اللزوم ان الصحة موافقة امر الشرع او دفع وجوب القضاء مثبتا
على ورود الامر او صحته الاول وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفسدة
الصارفة عنه مساوية كانت او راجحة فلا امتثال سواء لحرمت المناسبة ام لا وذلك
لانهم وان اختلفوا في الحرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي او الراجح بان
يبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها قوله
والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كلام الامام المقترح
والامام الرازي والآمدي على طريق اخرى وفي اصول الحنفية على خلاف الجميع ثم اعتبار
العين في العين او في الجنس او الغاء اعتبار الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او
تركيبه الثاني او الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط وان ثبوت ذلك
بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتب الحكم على وفقه يفضي الى اقسام متكثرة وتقتضي ايراد امثلة
متعددة وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى شيء من ذلك
في شرح التنقيح فليقتصر هنا على ما هو مقتضى المقام فنقول اما معتبر شرعا يعني اعتبار عين
الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت

بالاجماع وقوله وهو اى ترتب الحكم على وفق المناسبة ثبوت الحكم معه فى محل الوصف و
فقط الى من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله فذلك لا يخلو على سبيل منع الخلو دون الجمع
فيكون اقسام الملائم ثلثة اما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض وقوله
وينقسم اى المرسل وقوله والثانى اى ما لم يعلم الغاؤه الى الملائم وغريب فكل منهما له معنيان
هو باحد هما من الاقسام الاولية للمناسب وبالاخر من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب
اربعة موثرا وملائما وغريبا ومرسلا واقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء وملائما وغريبا فالموثر
ما ثبت بنص او باجماع اعتبار عينه فى عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتب الحكم على وفقه
لكن ثبت بنص او باجماع اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس
الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه فى عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص
او باجماع اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم والمرسل اما
لم يثبت اثبات عينه فى عين الحكم اصلا والملائم من المرسل اما لم يثبت اعتبار عينه فى عين الحكم
اصلا ولكن علم اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم و
الغريب من المرسل اما لم يثبت ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلثة للمرسل ان الغريب ومعلوم
الالغاء مردودان بالاتفاق وفى الملائم خلاف قوله هذه امثلة اقسام المناسب تركه مثال
الموثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلاثة ومثالين للمناسب
الغريب احدهما تحقيقى والاخر تقديرى ومثالا لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف
اعنى المناسب او المرسل لتعين انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا
منهما بحسب الذات قد يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال
المرسل الملائم والمرسل الغريب ربما يوهم نفى ما اثبتنا اليس فتغاير الملائمين وتغاير الغريبين
نظرا الى الظاهر التقسيم فان قيل ترك مثالهما لكونهما مردودين مع سبق مثال الملائم وهو
تترس الكفار بالمسلمين قلنا فكيف مثل المعلوم الالغاء مع انه داخل فى الرد والشارحون جعلوا
مثالا البلت فى المرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ على تقدير عدم النص للغريب
الغير المرسل لان التترس يصير امثلة غير الموثر كلها مستوفاة قوله وعين الصغر معتبر فى جنس
الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية بخلاف
اعتباره فى عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت

مثال م

الولاية

الولاية معه فى الجملة وان وقع الاختلاف فى انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا وفى قوله
وهو اى الصغر امر واحد اى ليس جنسا تحته نوعان اشارة الى ان ليس من اعتبار الجنس
قوله وقد اعتبر جنس الحرج فى عين رخصة الجمع للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر
لو فالج فيها ولما اعتبر عين الحرج فليس الا بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع
على علية نفس حرج السفر قوله وقد اعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص بالنص والاجماع
وهو ظاهر ولذا اختلفوا فى ان اعتبار عين القتل العمد العدوان فى عين القصاص فى النفس
ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم دون الموثر وجعل انه لا
نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه قوله لو فى ترتب الحكم عليه اى على
هذا الجامع لتحصيل مصلحة اشارة الى ان هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهمه الشارح
يعنى قد ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه فى الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار
عين الوصف او جنسه فى عين الحكم او جنسه قوله فلو لم يدل النص يعنى على تقدير
ثبوت النص كان هذا من قبيل الموثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاسكار فى تحريم
بمجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم نص او اجماع على اعتبار
عينه او جنسه فى عين التحريم او جنسه قوله وكفارة الظهار خصها بالذكر وان كانت
كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشارة اليه الشرح لان ثبوت الالغاء فى الظهار بالظهر لان الصوم
قبل التحرير عن الاعتاق ليس بمشروع فى حقه اصلا لكونها مرتبة بالنص القاطع والاجماع
بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير عند مالك وبالجملة فايجاب الصوم ابتداء على
التعيين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو
مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء فى
حق هذا ونحن على ان نورد ملخص كلام الامدى فى هذا المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص
او اجماع فهو الموثر والا فان كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان
يعتبر خصوص الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا فى عين الحكم او فى جنسه
او فى عينه وجنسه معا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الغاؤه او لا فهذه جملة الاقسام
الا ان الواقع منها فى الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم
وعمومه فى عمومه فى محل اخر ويسمى هذا بالملائم مثاله قياس القتل المثقل على القتل بالمحدد

بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تاثيره في عين الحكم وهو وجوب القتل في الحدود وتاثير
جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي
الثاني ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار
الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتباره عينه في جنس الحكم ولا جنسه في
عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من
جنس المناسب الغريب الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض و
المسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت
اعتباره ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي
لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم
قوله قد عدمن مسالك العلية الشبه صرح به الآمدي وغيره وتعرض المص ايضا له في هذا المقام
مبني على ذلك الا انه لم يقل الخامس الشبه اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي الكلام فيها هي الاربعة
السابقة وحقيقة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي اورده الشارح وتحقيق كونه من المسالك
ان الوصف كما انه يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما
بالعلية وقد ينازع في افادة الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد
المناسبة ولا الخروج عن كونه شبيها الى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل وانما لم يجز مباشرة
ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبيها في بادي الراي ثم يثبت علية المناط بان يتامل فيتعين له
مناسبة قوله ومن اجل ترديدان تعريف الشبه بما لا يثبت الا بدليل وبما يوهم المناسبة
مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر
الى ذاته لكان شبيها بل مناسبا وفيه ما ذكره العلامة ان اقرب ما قيل في تعريف الشبه
هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم
ان النظر مبني على التفسير لا التفسير على النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسره
بما يوهم المناسبة يعني من غير تحقق وهذا فان لفظ يوهم مشعر به فحمل التفسير الثاني كما بينا
كلام لا تفريع على النظر على ما ذكره المحقق وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط مبني على تفسيره
فمن فسره بما يوهم المناسبة منعه لان تخريج المناط يوجب المناسبة ومن فسره بالمناسب الذي
ليست مناسبته لذاته جوزه لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا بتتبع المناسب

بالذات

بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا للنظر الى ذاته قوله
مثاله بعين اذا حملنا الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة شرطا للصلوة
كان الجامع وصفا شبيها اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه
قد اجتمع فيها اعني ازالة الخبث كونها طهارة للصلوة وكونها ازالة عن الخبث والشارع قد اعتبر
الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلوة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني
في شيء من الصور فظهر لنا ان الغاءه ما لم يعتبره اصلا والحكم بخلوه عن المصلحة دون الغاء ما
اعتبره والحكم بخلوه اقرب اعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر اقرب وانسب من الحكم بالغاء المعتبر
من ذلك ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء وان
فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة لذاتها اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة وهذا
معنى شبهية الصفة وضمير اعتبرها للوصف الذي اعتبره الشارع بتاويل الصفة لا للطهارة
ولا للاوصاف المجتمعة ولا للمصلحة على ما يتوهم وضمير هو ومناسبته وعليه للطهارة بالماء
لكونها عبارة عن الوضوء وقد يقال المراد بان في الطهارة بالماء في الصلوة والطواف ومس المصحف
قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عن الخارج من السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالاقرب
فيتوهم ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع
لتلك المناسبة والمصلحة قوله واعلم قد اختلفت عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام الحرمين
لا يجري في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحد ومنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين
اصلين يشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فسمي الحاقه به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في اعادة
الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره
بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به حكم بالاكثر
كالحكم في اللعان باليمين لا بشهادة وان وجدا فيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل
والفرع بالايناس الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة فيه الشبه المحقق على بعض
هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما بعده من مسالك العلة غير ذلك قوله وهو المسمى
بالدوران قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبته وقد جعل مجرد
الطرد ههنا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشاء الاختلاف في افادة العلية اذ لا خفاء

فان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد رتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية
بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم قوله اذا خلا يعني ان كون الوصف منضبطا
يجري الطرد والعكس انما يكون عند خلوه عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من
مسالك العلة مثل المناسبة والشبه والنص والاجماع فقوله وهو اخذ غيره معه اعادة لتفسير
السبر المترتب عليه تحقيق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر يوخذ مع
الوصف غيره ثم ينفى ويبطل ذلك الغير وكون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف الى غير اي
وصف اخر ينفى ويبطل علينه بل يكتفى بانه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره فيحكم الاصل وقوله
او غير ذلك عطف على السبر او على ان الاصل عدم غيره والاظهر عطفهما جميعا اما بالواو لان الشرط
هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان المطلوب معنى النفي فيفيد العموم ومن الغريب ما
يقال ان قوله من غير الالتفات بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كون مجرد اخر مخصص للمذكور
بل معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا كما في الاستعانة
بالسبر او غير منفي كما في الاستعانة بالمناسبة قوله اللهم الا بالالتفات فان قيل قد سبق ان
الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو
الالتفات مع الوصف الى غير هو منفي اعني الى وصف اخر ينفى ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير
على الاطلاق وتحقيقه ان الاصل والسبر يشتركان في نفي الغير الا انه في السبر يلتفت الى الغير
بخصوصه فينفى ولكذلك الاصل قوله فيخرج عن البحث يشكل بالشبه حيث اثبت بمسالك
العلة ولم يخرج عن البحث وعن افادة العلية قوله سلمنا يعني قدرنا والا فالمنع وظيفة المعترض
دون المستدل والذي يقتضيه عبارة الغزالي ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتخفيف
من السلامة لا بتشديد اللام وان سلم عن كل مفسد اي لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء
المفسد بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحته انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل
فساده انتفاء المصحح قوله واما الثاني عبارة الغزالي ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد
بين انه لا يدل على العلية فزيادة العكس لا تؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا
اثر لوجوده وعدمه وهكذا قرره الامدي وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم
افادة كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للماهية الاجتماعية من الاثر ما
لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا كلام لا اعتبار عليه لانه لما لم يكن لتفريع قوله فلا اثر

والتسليم

لوجوده

لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان متعلقا بالمنع لو توقف على صحة العلية كما
شرطا والعلية ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول المحشي بيانه بقوله الوجه الكبرى على هذا
لا يستقيم الجواب لان الانعكاس سواء جعل قيدا لدليل صحة العلية او جزء الدليل صحة العلية
بدونه كان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس جزء للعلة لا شرط ليس بشيء وان العلة هي
الوصف المنضبط بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس جزء العلة ابعد من كونه شرطا
بل الجواب انه لا يلزم من كون العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلية على الاطلاق
ومن ثم اعني انه ان العلل التي هي كلها الطرد والعكس تكون مشتركة وطنبذلك ولا خلاف فيه
قوله وقد استدل تقريره انه لو لم يكن العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف كما في المتن
والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار
في كل دليل فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع قوله فيعمل به
اي بالظني في غير صورة معارضة القاطع اياه قوله ولا مانع فلا يظن علية احد المتضايفين
للاخر لمانع المعية ولا علية المعلول لعلية المانع الناخر ولا علية الشرط المساوي لمشروطه لمانع
القطع بعدم تاثيره وقيد بالمساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا انه مع الاعم
لا يلزم وجود المشروط قوله حاصلها انه حكم هو التحريم في النبيذ هو اي ذلك الحكم وحكم
اخر هو الرائحة بوجهها علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال ثبت التحريم في النبيذ
لثبوت الرائحة فيه وهو اي الحكم الاخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون
القائس قد جمع او فيكون الشان قد جمع على لفظ المبني للمفعول بالرائحة التي بوجهها الاسكار
في الخمر لوجودها في النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم اخر بوجه الاسكار
لملازمة التحريم للرائحة او بالعكس ويرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة التي
بوجهها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبه الاسكار لكن
قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار قوله لانهما اي الدية والقصاص متلازمان
نظرا الى اتحاد علتهما بحسب الجنس بمعنى ان الجناية توجب الدية في الخطاء والقصاص في
العمد وليس يتحقق الدية في الخطاء ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس قوله ان يجمع
اي بين الاصل والفرع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة
وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا قوله التعبد بالقياس

هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه هذا مخالف لصريح كلام الآمدي والشارحين ومضمون
ادلة الفرق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل
وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشيخ عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا اقرب
الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد
ونحو ذلك قوله لا يؤمن فيه الخطأ لان النزاع في القياس الظني قوله لما حاله الذي لما لم يؤمن فيه
الغلط وكذا ضمير نفيه وعليه وضمير معناه لمنع العقل وضمير انه للعقل والحاصل ان المدعى ايجاب
النفي وما ذكر انما يدل على ترجيحه فان قيل انه يستلزم المدعى لان ما يرجح تركه عقلا يمتنع التعبد
به شرعا قلنا ممنوع وهو مسئلة الحسن والقبح قوله ولو سلم الاخفاء في ان الانسب تقديم المنع
الثاني قوله فان الظن اي المزارع من تناوبا اليلبا اقام به ومنه تناوبا البلد قوله رضيعة في
عشر اجنبيات سوق كل واحدة من العشر رضيعة لزيد مثلا والعشر اجنبيات
لهما معنى ان ليست واحدة منهن محرما له بنسب فيكون كل واحدة منهن غير الرضيعة مظنون
وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به وتقرير الآمدي والشارحين انا اشتبهت رضيعة
بعشر اجنبيات ولم يجز نكاح واحدة منهن وان غلب على الظن بعلامات انها اجنبية قوله
من شهادة اربعة في الزنا رجلين خاصة في العقوبات ورجل وامرأتين ايضا في الماليات ورجل
في هلال رمضان قوله النظم ظاهر الكلام انه قياس استثنائي تقريره انه اذا ثبت الفرق
والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالي والجواب منع الاولى اعني الملازمة لكن
تصريح الشارحين بان الجواب منع الثانية يقتضي ان يكون القياس اقترانيا منع فيه الكبرى وتقريره
ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من يثبت منه ذلك استحال منه التعبد
بالقياس قوله هو المقتضي للحكم وصف المعارض في الاصل لهذا لم يتحقق امتناع القياس
اذ لو اريد به مجرد وصف اخر صالح للعلية لا يوجد في الفرع احتمال ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع
القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر في بعض الشروح واما المعارض في
الفرع فلا معنى له سوى المقتضي للخلاف حكم الاصل فصرح به وقيده بالاقوى ليصح اثبات
حكم مخالف لحكم المماثل الاخر فيتحقق الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك قوله
بعدم الاختلاف الموجب للترجيح ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد لان قوله لو
كان من عند غير الله في قوة لو لم يكن من عند الله وكلمة لو يجب اللغة لانتفاء الثاني

لانتفاء

لانتفاء الاول فيفيد ان عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما من عند
الله لا يوجد فيه الاختلاف وتنعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند
الله نجعله كبرى لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون
من عند الله نضمه الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود ينتج ان حكم القياس مردود
وهو المطلوب قوله لو في الاية يعني ان الاية مستقلة بافادة المطلوب لانها على المقدمة الاولى اي
حيث دلت على ان ما ليس من عند الله مفض الى الاختلاف بل مستلزم لو معلوم ان القياس
ليس من عند الله تعالى بآيات خبر كان هذا معلوم لما احتيج في اثبات المطلوب الى التمسك بالاية لا
لانا نضمه الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو مردود فينتج وحاصل الجواب منع الكبرى اي
لا نسلم ان ما فيه اختلاف يعني الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الاية على ذلك لان
الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا
حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه قوله لان حكم احدهما نقيض حكم الاخر لان الاختلاف
انما كان في طرفي الاثبات والنفي فقط وانما كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكان مستلزم
نقيض الاخر قوله قلنا ممنوع يعني ان اللزوم ممنوع اذ الحكمان ليسا نقيضين اذ المعنى
ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء اللازم اي
نسلم ان بطلان حقية النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات محال وليس كذلك
بل ما المانع اللزوم ومن الشبه المذكورة في المتن ان حكم القياس اما موافق للنص الاصلي
او مخالف ولا يعرض لهما في الشرح قوله واما الموجب اي القائل بانه يجب على الشارع ايجاب
العمل بالقياس فيبتني على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم
نحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي التخصيص بالعمومات المندرجة تحت كل منهما ما لا يتناهى
من الجزئيات لا يقال نحن ندعي ان النصوص الواردة لما لم يف بجميع احكام الوقائع
وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم الخلو وجواز التخصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا
نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم الوجوب قوله
فانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع القياس عند ابي الحسين ظني وهذا لا ينافي وجوب
التعبد به عنده عقلا اذ الشيء يجب الا لم يقع قوله لنا انه ثبت تمسك اولا بدليل قاطع
يدل على ثبوته الاجماع القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا يطعن

دفعه بان مثل هذا السكوتي قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا
الاصل الكلي الدائم لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع
العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل الماسبوق بمن بان معنى التعبد بالقياس
ايجاب الشرع العمل بموجبه قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المط لان العمل بما حصل
القطع بحجيته واجب قطعا قوله قال الآمدي كان الشارح يستضعف هذا الكلام ويرى
انهم قاسوا الزكوة على الصلوة لما ثبت عندهم من ان الاجماع والاصرار على تركها يوجب حل
القتال قوله الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد نقيض المط اعني الظن دون
القطع لان ما ذكر لخبر احاد وهي ظنية ولو سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار متواترة فلا
نسلم الدلالة وتاثير الضرر في وضعها بالنظر الى ان الدليل هو الاخبار قوله لعلهم انكروا باطنا
فان قيل فقد يكون العبرة بالقلب دون اللسان فلا يبقى الاجماع القطعي ايضا قاطعا قلنا
لا خفاء في ان المعتبر عمل اللسان دليل عليه بلا نزاع فيكون مناطا للحكم بخلاف
السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع قوله فقد نقل ذم الرأي عن عثمان وعلي
رض انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رض
انه قال السنة ما سنه الرسول عليه الصلوة والسلام لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن
ابن مسعود رض انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله تعالى وحرمتم كثيرا مما
احل الله تع وايضا عن ابي بكر رض انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي وعن عمر رض انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالراي فضلوا واضلوا قوله وكانه بالنسبة يعني
ان المانعين وقوع التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا
ومنهم من اقتصر على منع القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة فالاستدلال
بما تواتر من تنصيصه عليه السلام على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة
على المط لان كون هذه العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والا يجوز ان يكون لمجرد
العلم بالحكمة وبالنسبة الى الاخرين نصب الدليل في غير محل النزاع لانهم انما ينازعون في غير منصوص
العلة وهذه الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها قوله الا ان المتن ظني قد ذكرنا
ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيبتني اي صحة الاستدلال

بهذا الحديث

بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والحق انه لا يجوز قوله
فهل يكفي ذلك حاصله انه يكون ذلك اذنا من الشارع في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته
وايجابا للعمل بموجبه وان رضاء عدم شرعية القياس في نفسه قوله وقد يجاب يعني ان
الخصم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ
دال على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبها
في حقيقة الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل النزاع لامنع الملازمة يظهر بما
لنا مل قوله وفيه ما ترى يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على الاصل احتجاجنا وهو ان هذا
القول يقتضي ويدل ضمنا على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاق غير غانم وصلو
انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال كلامي هذا يقتضي ان اعتق انا كل عبد لي هو حسن
الخلق لم يعتق عبيده ممن عداغانما فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد
ايجاب الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الاعتراض والذي اشير اليه في
المتن بقوله قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند ومناقشة في المثال انه
وقد يقال يعني نفرض الكلام فيما يخلوا عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يفهم العموم
وما ذكر من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال
التخصيص في كل عام قوله فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار
على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر ولا نسلم الاتفاق قلنا
مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا واما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا نسلم الاتفاق
على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق قوله فاقام مظنة الشيء مقامه
ظاهر الكلام انه قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين جلدا عليه بجامع كونه
مظنة الافتراء او قاس نسبة السكر الى الافتراء على نسبة اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب
حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام
الشارحين انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء في ان الافتراء ليس
بمحقق في الشارب وانما هو مظنة له قوله فقام دليلا يعني ان انفاقهم على حد الخمر انما
قام دليلا في النازع وهو جريان القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا الدليل غير
مخصص قام دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام الشرع فقوله كادل على لفظ

المبني للمفعول وانكان على لفظ المبني للفاعل فمعناه كما دل اتفاقهم على المتنازع فيه بعمومه
حيث دل على حجية القياس من غير تفرقة ويحتمل ان يريد ان ما ذكرنا من مجموع الدليل قائم
في المتنازع بخصوصه حيث تعرضنا للصورة الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل
غير مخصص والغرض من هذا الكلام بيان الفائدة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس و
الاشارة الى انه لو اكتفى بعمومه لزعم توهم تخصيصه بغير المتنازع قوله فيلزم الدور
لتوقفه على صحة القياس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس بعض
منها على البعض وهذا قياس القياس فيها على القياس في غيرها قوله والجواب المنقض اي
لصحة ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها الوجب درء
الحدود اي عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات
بل المراد بالحدود ما يشملهما جميعا قوله حاصله اي القياس في الاسباب انه يجعل وصف
ما كاللواطة مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد ليحصل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع
الماء في اللواطة كما يحصل في الزنا قوله واما الثاني وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه لما غير
او معلوم الالغاء ولا نزاع في عدم اعتبارهما واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث
قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاء ه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي
بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله وكانه الذي سيذكره في المصالح المرسلة فقوله لما فرض
الدليل محل نظر قوله اي لم يعلم يعني ان المراد بعدم ثبوت العلة في المقيس عدم العلم بثبوتها
لا العلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى اثبات ذلك ولا حاجة بنا اليه في امتناع القياس لانه
لا بد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع ومعنى العلم هنا ما يعم الظن ايضا وان كانت العلة
منفية امتنع الجمع بين الوصفين في السببية قوله فان كان اي فان ثبت ما ذكر من كون
الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة وما القول بامكان جعلها مناطا فقد استغنى عن النظر
في الوصفين واثبات سببية احدهما قياسا على الاخر للقطع بان المقصود من اثبات الاسباب
اثبات ما ترتب عليها من الاحكام مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم
شرعا يصلح سببا للحكم او يوجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس في وجوب الجلد في
ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا لجامع ذلك الوصف او المظنة فكان هناك حكم واحد هو وجوب
الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف او المظنة لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان

وقول الماتن الدليل كانه اشارة الى ما مر صدر الكتاب من الدليل على انه لا حكم للعقل في الشرع ه بهرق

المفروض

المفروض ان هنالك حكمين الجلد والسببية والسببين الزنا واللواطة هف فظهر ان ما في الشروح
من ان اتحاد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة او المظنة ليس له كثير معنى قوله والمايرد
على المصنف يعني ان ابا حنيفة رح لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالحد في اللواطة فلا يرد النقض
على الحنفية والمايرد على المص حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي والمالك فيحتاج الى
الجواب بانه ليس محل النزاع والحق ان وقوع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان القائلين بصحة
القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ويعود الى
ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب قوله فدل خلاف ظاهر العبارة ان الخلاف في جريان القياس
في كل واحد واحد من الاحكام فاثبته الشذوذ ونفاه الجمهور ولما كان هذا مستبعدا جدا اذ
من الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا فكيف يصح الخلاف في عدم جريان القياس فيه فيقل الخلاف
على الوجه الذي في المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع
القياس فيها بالدلايل العلمية كما في الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل الجمل
وبيان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ الى ان ليس
في الشرع جمل كذلك بل كل مسئلة مسئلة فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس
ام لا ثم قال والظاهر ان ما ذكره في المحصول هو مراد القوم وفي هذا المقام لكن لو حمل كلام المص عليه
لم يكن الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لمذهب المخالف من ان كل مسئلة يحتاج
الى النظر في انها هل يجري فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جمل كذلك لا
يفتقر الى النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملا من الاحكام
لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل
الاسباب ومما هو في غاية السقوط ما ذكره الامدي انه لو كان كل حكم يثبت بقياس على اصل
فان انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان هذا
مشعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والحق انه قد صرح بان الاختلاف في
جواز اجراء القياس في جميع الاحكام فان قيل الدليل تام على تقدير الجواز ايضا على ما قال في
المنتهى لو جرى في كل حكم لجرى في اصله وتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز
المحال محال قلنا اللزوم ممنوع بجواز ان يقاس كل اصل على اصل اخر ويكون الاصول متناهية
ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما ثبت بادلة اخرى
كما ثبت القياس ه

قوله فالمندرج كالانسان جنس والاخرى المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما فى
المنطق ومن ههنا يقال الاتفاق فى الحقيقة بجانس والاختلاف فيها نوع وقوله فى بعض
النوع معناه فى بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله لا اراى يمنع او يجوز بسبب امر
يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا
التقرير يوافق فى المعنى ما قال فى المنتهى قد يجوز لبعض الانواع ما يمتنع على بعض لخصائصها
بخلاف ما كان المشترك بينهما الا انه اراد فى المنتهى بالنوع المخصوص المتميز كما فى المنطق وههنا
العام المشترك ويحتمل ان يريد بالنوع ههنا الانواع او يكون على حذف المضاف اى بعض
افراد النوع واصنافه وهو ظاهر لا اعتراضات قوله وياتى تعيين يجر المص فى اثناء اعتراضات
القياس على الاعتراضات التى ترد على غير القياس وانما ادرج هذه فى تلك لكونها قليلة بالنسبة
اليها واعلم ان الشارح المحقق قد بلغ فى تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كل مبلغ نسخا
منه لشريعة الشارحين وتطويل الواضحات والاعضاء عن المعضلات والاقتصار على اعادة
المتن حيث لا سبيل الى نقل ما فى المطولات فلم يبق لناسوى اقتفاء اثاره والكشف عن
خبايا اسراره بل الاجتناء من ثماره والاستضاءة بانواره قوله مدعاه الضمير فيه وفى
دليله ومنعه ومطلوبه ولا حاجة به للمستدل فى اثبات مدعاه وفى بيه ومقدماته وسلامته
وشهادته وعليه له ليله وفى احدهما الشهادة الدليل ونفاذها قوله وهذا اى المنع اجمالا
هو النقض وقد يقيد بالاجمالى ومنه النقض المذكور فى علة القياس قوله ما يعم ذلك
كله اى المنع تفصيلا واجمالا على مقدمات دليل المدعى او دليل المقدمة والمعارضة لدليل
المدعى او لدليل المقدمة قوله وقد علمت قد علمت فى صدر الكتاب ان من رام فى مثل
هذا الموضع حصر اعقليا ركب شططا قوله اجناسه اى اجناس كل نوع وقد جرى قوله
على الاصطلاح الاصولى من تسمية المندرج جنسا والمندرج هو فيه نوعا وبعد تعيين
الانواع وتعيين اجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس او الاعتراضات كلها خمس وعشرون
يتوجه على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التمكن النوع الثانى
وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات
علية النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع الخامس
وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى او لا النوع السابع وهو جنس واحد

ان

ان النوع منحصر بحسب الوجود فى جنس واحد قوله والجواب عن الاستفسار يشير الى ان غير
جائز الى الاستفسار الاجمال او المستدل على ما فى الشروح والى ان بيان ظهور اللفظ
فى مقصود المستدل ينفى الاجمال والغرابة جميعا كما قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب الغرابة
لظهوره وهو بيان شهرته والى ان العرف يعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره ولا يختص
بعرف الشرع على ما توهمه قوله فانه اى لفظ النكاح كذلك اى بمعنى الوطء لا يستند الى الدلالة
فتعينه الاسناد تعين كونه للعقد قوله فى دفع الاجمال يشير الى ان لزوم ظهوره فى احدهما
لا على التعيين وان لم يكن كافيا فى مقصود المستدل لكنه كاف فى دفع الاجمال وقيل ينضم اليه
مقدمة اخرى وهو انه لما لزم ظهوره فى احدهما ولا يبين ظاهر مقصود المستدل اتفاقا تعين
ظهوره فيه قوله وان لا يبقى عطف على قوله لانه رجع يعنى لو صح دفع الاجمال بهذا الطريق
الاجمالى الجارى عند كل استفسار لما بقى له فائدة وقوله تحصيلا علة رد هذا الطريق بناء على
الوجوه الثلثة يعنى رده بعضهم لحصول ما هو المهم فى المناظرة من اظهار الصواب اذ لا
سبيل الى ذلك بدونهم المعنى قوله بما يصلح له لغة اى يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا
او نقلا وبالجملة يكون بحيث يترخص اهل اللغة فى استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان
يكون معناه اللغوى ولو قال لغة او عرفا لكان اظهر قوله فان منع ضمير يمكنه ومنعه
وانه للمستدل وضمير منع وكانه للمعترض فساد الاعتبار سمى بذلك لان اعتبار القياس
فى مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره
فى ترتيب الحكم عليه قوله او موقوف هو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبى صلى الله
عليه وسلم والمقطوع هو ما ذكر ترك فى عنعنته رواية احد الوسائط قوله يعارضهما
النص الواحد قد سبق ان الادلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل اخر
من جنسها على رفع البعض لا يرجحه كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب اربعة شهود
وهذا ما يقال لا ترجيح بالكثرة واما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق من الصحابة على ذلك
حيث كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس وحين اعتبر ذلك فى النظر والا
جتهاد لزم اعتباره فى البحث والمناظرة لاشتراكهما فى القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى
قولهم المناظر نلو الناظر قوله وانى لها اى للمستدل ذلك اى نفى جميع وجوه الترجيح اللهم
الا ان يكتفى بان الاصل عدم الترجيح فيمكن كما يمكن اثبات ان هذا النص اقوى من ذلك لما فيه

من رجحان مخصوص لا يوجد له في ذلك معارض بحكم الاصل قوله هذه الاسولة اشارة الى الوجوه
الستة التي بها يجاب عن اعتراض فساد الاعتبار ويطلق عليها الاسولة لكون اكثرها وهي ما
عدا السادس مما يعترض به على نفس الاستدلال بالنص وان لم يكن لقصد فساد الاعتبار
القياس قوله او يقول هذا القياس راجح اشارة الى ان قوله او بترجيحه عطف على ما اول والمعنى
فيقول المستدل هذا النص ماول او يقول بترجيح هذا القياس على النص لكون التارك
مقيسا على ما هو مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلة في الفرع وقد
سبق ان مثل هذا القياس راجح على النص وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس
مجمعا عليه على ما توهمه الشارح العلامة ولا حاجة الى ما ذهبوا اليه من ان قوله او بترجيحه عطف على
قوله بدليل والضمير للمستدل او للمقيس والمعنى انه ماول بذبح عبدة الاوثان والدليل على
كونه مؤولا هذان الوجهان احدهما كون الموصى ذاكرا دائما وثانيهما ان المقيس اي ذبح التارك
قصدا راجح على ذبح الناسي لانه على صدد التسمية بخلاف الناسي وذبح الناسي مخصوص
عن النص فهذا بطريق الاولى قوله لانه من المعارضة لما سيجيء من ان الفرق ابداء خصوصية
في الاصل هو شرط فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون
معارضة في الفرع فساد الوضع الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقا على ما
هو ظاهر كلام الامدي قوله لثبوت كل من النقيضين معه اي مع الوصف بدلا من الاخر فلو
فرض ثبوتهما لزم انتفاء ما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الاخر قوله واعلم نفي لما توهمه
الشارح من ان المراد ان فساد الوضع نقض خاص قوله فقد حيل بينه اي بين المسند
وبين مطلوبه وشغل عن مرامه بغيره وذلك اعني الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب
المعترض قوله لا يتم منه اي لا يعاب من المستدل ولا ينكر عليه الا ان اثبات حكم الاصل
انتقال من اثبات حكم شرعي الى اخر صرح هذا الانتقال انما يصح اذا كان الى غير ما يتوقف
عليه اثبات المط قوله واما كونه مبتدأ خبره قوله فلا يظهر له اثر وقوله ومن تكلم
عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف الفرق الذي اشار اليه في اول
شروط حكم الاصل بقوله وبهما يفرق فهذا حكم شرعي كالاول قوله اما مع السكوت فان قيل
قد ذكر في المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والاخر مسلم
قلنا كونه مسلما لا ينافي السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرره وقد

يكون

يكون مع السكوت قال الامدي لا خلاف في انهما لو اشتركا في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن
لقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما في التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد
منهما من الاعتراضات القادحة فيه قوله وقد منع قوم نفي ما ذكره العلامة انه لا يختلف
احد في ورود سوال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك الاحتمالات في التسليم على ما قال
في المنتهى والصواب ان التقسيم لا يرد وان اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح
قوله ابطالا اي لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل قوله اذ به
اي بابطال احد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب
ابطال احد محتملي كلامه قوله مثال الاخر يشير الى انه اورد مثالين احدهما يشتمل على شرط
القبول والاخر لا يشتمل وكلاهما سوال تقسيم كما زعم الشارح وان الثاني ليس سوال
التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون احدهما سببا والاخر ليس بسبب كان القتل
العمد العدوان سبب القصاص سواء كان الالتجاء ما تعاطى الاستيفاء او لم يكن قوله
فيا قيه ما تقدم تكلف من الشارح لبيان الفائدة في قوله باقي والا فالظاهر ان المراد حاصل المنع
بنوع لكن بعد التقسيم النوع الرابع اعتراضات بحسب نفس الدليل عشرة امنع وجود العلة
٢ منع عليتها ٣ عدم تاثيرها ٤ عدم انضباطها ٥ عدم انضباط للمناسب ٦ وجود المعارض للمصلحة ٧ عدم
ظهوره ٨ عدم انضباطه ٩ النقض ١٠ الكسر ١١ عدم العكس في الثلثة الاول نفي الكل وكذا الا
الثلثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلثتين
ولم يقل في الكل الستة وفي المناسب خاصة الاربعة بنيها على ان الثلثة الاخيرة وان عمت
الكل لكنها عائدة الى نفي لازم العلية كالاربعة المتوسطة بخلاف الثلثة الاول فقوله و
هي اي الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب نفي كل واحد من الشروط الاربعة
فنفي عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالفتح في المناسب
لان معناه معارضة المصلحة لمفسدة راجحة او مساوية وهي غير المعارضة التي جعلت من
اقسام نفي العلية مع الحال لان معناها مقابلة اثبات التاثير باثبات عدمه فلذا عطف عليها
بيان عدم التاثير تفسيرا لها وبهذا افادت ما سيجيء من المعارضة في الاصل اذ لا تعرض
فيها لنفي تاثير وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل
مع انها مذكورة في التفصيل وتعرض لنفي الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم

ان وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسب
وان التوهم في الضبط الاجمالي عن الفتح في المناسبة وفي التفصيلي عن جعل المعارضة
من الخصوصية وذلك غلط ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هو معنى في الانعكاس
لانه اذا ابدى وصف الحصر لان يكون هي العلة للحكم فقد وجد الحكم وله يوجد الوصف
المدعى علة وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا
ابداء وصف اخر ربما يشعر بوجوده الا يرى ان المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي الانعكاس
عدم بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر الى البيان
قوله مثال الجمع الثلثة الى الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة واما في نفس
العلة فمما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس او
العقل ثم قولنا لا نسلم انه قتل للمانع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف قوله اذ العلة
قلما تكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة فانه فيه كثيرا ما يكون قطعيا وههنا
يندفع ان مجرد العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك قوله
الحاق فرع باصل في قوة مساواة فرع لاصل بل هذا اقرب لان القياس فعل القائس قطعا
كالاحاق بخلاف المساواة قوله حتى دليل الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات
الصانع فان المطاوب كان حقيقيا لكن لا يصح دليلها بمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجه
دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه قوله الفرق
بين ما نحن فيه وبين سائر الصور ظاهر مما ذكر ان طرق عدم العلية مضبوطة محصورة على ما
يخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس
بموجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق نفيها ولا يكون بحيث يظهر البتة للناظر
والمناظر قوله وهو اي هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على
الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاحاد لا التواتر ولو لا ظنية الدلالة او النقل
وهذا الاجماع لما تصور تحققه في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة و
النقل لا يخالف قوله لصريح المخالفة حيث ذهب البعض الى جواز الرد مجانا والمراد منع
وجوب الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا وهذا ينافي المنع الاخر اعني منع دلالة السكوت
على الموافقة قوله ولا يجوز المعارضة بالقياس كما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل

ان يقول

ان يقول العيب يثبت الرد قياسا على سائر اسباب الرد ويثبت كون العيب علة الرد بالمناسبة
او غيرها من مسالك العلة قوله الا انها كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن
بقطعية دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة او المنقول اذ لو كان قطعيها لم
يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيها لم يجز الى قطعية الدلالة قوله ولكن باجماع
لو ميزوا على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين القطعيين قوله
الاستفسار سؤال ان يقول ما معنى احلها فانه يقال بمعنى اورده في محله وبمعنى جعله حلالا
غير حرام قوله او لا نسلم عطف على منع ظهوره اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد
خرج منه بيع الملاقيح والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم او
لا نسلم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني قوله فان ما ذكرنا
وهو انه عليه السلام نهى عن بيع الغرر وانه اقوى لعدم تخصيصه او لقلته وان لم يصل المجمل
المرجوح راجحا فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا قوله السنة المذكورة اي بعض
الوجوه هي السنة التي ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وههنا اسولة
باخبار الاحاد الاول الاستفسار عن معنى الامساك والمفارقة لما لو قال ان اردت الامساك
بلا تجديد فممنوع او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال التقسيم قوله خطاب
خاص اي امساك ابن غيلان اربعا من نسوة فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على
العموم قوله على سبب خاص وهو انه قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاول ومفارقة
الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا قوله فان الطارئ يعني ان الزيادة على الاربع في
الاسلام امر مناف للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتداء مقارنا للعقد يرفع النكاح
ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطارئ منه رافع
له مانع لصحته قوله الاجمال كما ذكرنا وهو ان التاويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا
قوله القول بالموجب اي سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد ومن اين الدلالة
على نفي هذا الاشتراط قوله او في رواية قدح عطف على قوله مرسل او على جملة قوله
هذا الخبر مرسل وقوله او بانه كذبه الشيخ عطف على قوله فان راويه ضعيف لا نفي معنى بان
راويه لتادية الفاء والباء معنى السببية وجعله عطفا على بان يقول ليس بسديد
لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقد حاق الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله

للنكاح مزيل لصحته كان المبتدا منه دافع م

وفي رواية بضعفه او قوله شيخه لم يروعني هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة ان المعنى
او الطعن فيه بانه ورد في رواية بضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه نقول شيخه
لم يروعني على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وكانه جعل يضعفه على لفظ المضارع من
التضعيف ولا يخفى ما فيه والاوفق ان يكون في رواية على لفظ الجمع المضاف اي الطعن
في رواة الخبر بضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم يروعني قوله او بما تقدم عطف على
ما سياتي نظرا الى المعنى اي الاعتراض بما سياتي القدح في افضاء الحكم الى المقصد ومن المعارضة
بابداء معنى آخر يصلح للعلية ومن كون الوصف خفيا ومن كونه غير منضبط او بما تقدم من
كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يثبت اعتباره بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه
او غريبا اي يثبت ترتيب الحكم لا بنص او باجماع او كونه شبيها لا يثبت مناسبته الا بدليل
منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم من استلزام المفسدة وغيره مما ياتي من القدح
في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة او مساوية قوله ابداء وصف لا اثر له اي ابداء
المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا
او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثيره مقيدا منه او يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل
النزاع بناء على ان التاثير مستلزم للاطراد وكل اخص مما بعده فلذا كان اعلى اي اقوى في
ابطال العلية قوله هو كالثاني يعني عدم التاثير في الاصل انه لا تاثير للوصف في ذلك الاصل
استغناء عنه بوصف آخر فرجعه الى المعارضة وصف كونه من غير كفؤ بوصف آخر هو مجرد
تزويج المراة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعني عدم التاثير
في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويج المراة نفسها من غير كفؤ فيقول المعترض
قيد عدم الكفاءة مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها بط عندكم سواء كان من كفؤ او من
غير كفؤ وبالجملة ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اي من غير كفؤ على ما صرح به في
المنتهى ليتحقق الاشارة الى الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان
قوله كما زوجت من غير كفؤ على لفظ المبني للمفعول ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع وفي
بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفؤ و
الاعتراض ان ليس للمؤثر في الاصل تزويجها نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفؤ قوله
والاول اي منع العلة قد مر ذكره وثاني اعتراضات الذخر يصدده والثاني اي المعارضة

اي فلذا كان الاخص اقوى مما بعده

اي ذوجها الولي غير كفو

اي الثاني والرابع

في الاصل سياتي انه هو عاشرها قوله وقد يقال يعني ان حاصل الاول والثالث
من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات
عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك الاصل وفرق بين منع العلية ليقام الدليل عليها وبين
اقامة الدليل على عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل
ان يكون هي العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء
ما هو العلة قطعا قوله وكل فرض من الشارحين من فسر هذا المقام بما يتبادر انه لم
يفهمه واخرون اعترفوا بعدم فهمه فلذا بالغ المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله
وهو اصعب يريد ان ايراد النقض المكسور اصعب على المعترض من ايراد الصريح لان فيه
بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الاخر وفي النقض الصريح ليس
الا بيان نقض الوصف اعني تخلفه في صورة مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق
بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز ان يكون
لدى ضم الوصف الطردي الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع مع عدم الحكم
بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له في
العلية وان هي العلة هي ذلك الامر الذي يفرض الطردي وصفا فيسهل النقض بايراد امر
يوجد فيه مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفظ بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيده
قوله لانه اي الوصف الطردي المضموم الى ما هو العلة لغو سواء اعترف المستدل بذلك
او لم يعترف والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فلا
قوله هذا اول الاعتراضات قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة
وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في المتن اولها قوله لما مر في مسالك
المناسبة ان المراد بالمناسبة المفسدة تلزم راجحة او مساوية قوله الى غير ذلك مثل
ان هذا اعتبر نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضروري دبني وذاك اما
قوله وقد ابطلناه اي التعبد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا
او وجوبا قوله القدح في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح عبارة المتن
لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط الوصف المناسب وقد عرفت
ان في هذا المقام تسامحا وان المفضي الى المصلحة هو تشريعه ذلك الحكم كالتحريم مثلا قوله

ووجه المناسبة اى بين تحريم مصاهرة المحارم كام الزوجة مثلا على التابيد وبين الحاجة الى الرتقا
الحجاب اى التحريم يفضى الى رفع الفجور من جهة ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضى الى
الهرج والنظر المفضى الى الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضى الى رفع الفجور بل الما
يفضى الى الفجور ~~فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضى الى رفع الفجور~~ لكونه عبارة عن
سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص على ما منع قوله كون الوصف غير ظاهر قد سبق
ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة ههنا الى ما ذكر فى
المتن ان الخفى لا يعرف الخفى ومع ذلك نعناه انه لا يعرف الحكم الخفى لا الحكمة الخفية على
ما فى بعض الشروح لان العلل انما هى امارات ومعرفات للاحكام التى هى غيب عنا لا للحكم
والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذى هى الحكمة اذا كان خفيا يضبط بظاهر يعرفه
ويدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا واستعمال الجارح على العمد وما وقع فى بعض الشروح
انه يضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة يوهم
انه فهم من الافعال الفعول الشرعى قوله مثل الحرج والمشقة معلوم انهما ليسا من الحكم والمصالح
بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا فى مظان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة والظاهر
انه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا قال كالمشقة بالسفر من غير تعرض للحرج قوله
على وجود ما وجود الوصف فى صورة النقض اى حين منع المستدل وجوده او ابتداء
اى قبل منعه قوله اذ به اى بوجود الوصف فى صورة النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل
الخصم لكنه انما يتمكن من الابطال لكذا من متممات قوله والا اى وان لم يكن وجود الوصف
فى صورة النقض حكما شرعيا فتم اى للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كون هذا مما
تمتيما المطلوب لا انتقالا الى مطلوب اخر امظاهر خلافا لمن ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال
فيه اظهر فضمير تتميمه ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفى العلة
وبطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل
بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود الوصف فى صورة
النقض لانه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل
ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين
دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بتخلف الحكم العقلى فان هذا

لا يتمشى

لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام قوله وهو مطلوبا اى المنع فى العلة مطلوب المعترض
وفى بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال قوله وكيف كان اى سواء كان اللازم انتقاض العلة او انتقاض
دليلها لم يثبت العلية لما على الاول فلما مر ان النقض يبطل العلية ولما على الثانى فلانه لا بد لثبوت
العلية من مصلك صحيح واما ما يقال ان انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلية فظاهر
البطلان قوله كما تقدم من انه اذا كان له طريق فى القدح اولى من النقض لم يسمع من
المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف فى صورة النقض واذا لم يكن سمع لكان الضرورة
كذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم قوله الا فى المستثنيات هى الصور التى ينتفى فيها الحكم
ويوجد العلة اية كانت من العلل المعتبرة فى حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع
فى ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية كالعرايا وضرب الدية على العاقلة
لانه المورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة ولهذا اتفقوا على ان المستثنى لا قياس عليه
ولا تناقض به قوله سئل عن دليل العلة تقرير لاول الوجهين على ما فى الشرح انه انما سئل
عن الدليل المقتضى للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير
وللغير بالمعارض ما لا يجعله يخلف الحكم فى صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة لما كان
الوصف المفروض نفس العلة بل جزؤها ويقرر ثانيها ان النقض وارد انتفاء او ان
احترز عنه فالاحتراز ملغى وفى بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا فى نفس الامر
فقدم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا اولا والغرض من ايراد امثال
هذه المباحث ان يظهر لك قوة تصرف الشارح المحقق فى الدقائق وحسن تفصيه عن
المضائق قوله لما فرغ يشير الى ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد تحققه حتى
ان منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه قوله وذلك اى اقتضاء المعارض
نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او دفع اكد وبهذا يظهر ان فى عبارة
المتن اختصارا اخذ فى المبسوط عليه ونقض العرايا من قبيل نقيض الحكم باعتبار وجوب
التساوى وعدمه او حرمة التفاضل وعدمها واما ضرب الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من
قبيل اقتضاء خلاف الحكم لظهور ان وجوب دية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوب
دية مغلظة على القاتل فقوله لعموم الحاجة متعلق بقوله كما فى العرايا وقوله لمصلحة اولياء

المقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وان نفس وجوب الدية
اولياء المقتول وكونها البتة على القاتل لعدم قصده وكونها على اوليائه لكون الغرم بالغنم
وصورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من
قبيل المستثنيات ومثله كاف في التمثيل قوله فانه اي تخصيص عموم اللفظ اهون
من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثيرة فيها التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم في بحث
شرائط العلة حيث قال يجب تقديم المانع قوله وهو نقض للمعنى اي وجود الحكمة المقصودة
من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث شرط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا
يسمع الا اذا كان علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه
وح هو كالنقض مجابا اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يخرق وانا تحقق
بجاب بابداء المانع وح هل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه اربعة مذاهب وعلى وجود
الحكم فيه ثلثة مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر في ضمن الاستدلال المختار
انه لا يجب قوله فقد لا يحصل اي في الفرع عما هو المناط للحكم في الاصل من قدر الحكمة
بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت قوله ومنع انتفاء الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل
في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع او بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه
بان انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على علية الجواز ان يكون قد شرع في صورة
الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم اخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما يقطع اليد باليد للزجر
فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه
قد شرع فيه حكم اخر هو اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك
قوله مستقلا او غير مستقل تفصيل للصلاحية يعني ان الوصف المعارض به اما ان
يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غاية احتمال
ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة
هي الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن
لكن فيه فائدة تظهر في تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل لحرمة الربوا بالطعم فعارضه
المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هي العلة وحده او العلة هي مجموع
الطعم والقوت واذا علل القصاص في الحد بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح

لا يحتمل

لا يحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام ان في التقسيم
الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني في الوجود قوله في قبول هذه المعارضة يعني المعارضة
في الاصل على ما يشهد باستدلال الطرفين لا القسم الثاني منها خاصة على ما ذهب اليه بعض الشارحين
قوله بيان للاتمة تقريره على ما ذكره العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من
الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون
المجموع علة بالمناسبة فالحكم يكون وصف المستدل علة مستقلة لا جزء علة حكم وعلى
هذا لنظر من وصف المعارضة لغو لان الاولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين
وصفي المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح ان الدليل الدال على علية كل من وصفي المستدل
والمعارض سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان
فزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يقبل ويجعل احد الوصفين
علة لزم ترجيح احد الحكمين بلا مرجح ثم قال وعبارة المص اعني الدليل وبيان الملازمة واقفة عند المسئلة
في العموم لا التمثيل فان قوله ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال يشمل ما اذا كان الوصف
المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا
وضم المعترض اليه وصفا اخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف المعارض الخ وقال بعض
الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال شاملا لما اذا كان المدعى
علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه ح لا
يكون اثبات علية جزء المدعى علة مفيدا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة
يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه
واما تقرير الشارح المحقق فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او للجزئية
فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل بحكم فقوله
الوصف المبدي يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلية
مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون
علة مستقلة دون الاول وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول
علة مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدي
في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون

جزء علة كما ان الوصف المدعى علة ولا من شيوعه كالعدم والعدوان مثلا يصلح لذلك اي لكونه
جزء علة فكان الحكم باستقلال المدعى يعني وصف المستدل او جزئيته دون استقلال المبدي
يعني وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود قوله
فان قيل لكان مبنى لزوم التحكم على تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعليل ووصف
المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل
لما فيه من التوسعة اولى بالعلية ووجه الجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف
على كونه علة كيف وفيه شائبة دور ضرورة توقف العلم بكل منهما على الاخر ولو سلم انه
يدل عليه وان ذلك يجري الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عو
بترجيح وصف المعارضة بان في الغاية يلزم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم وفي اعتباره لزوم
موافقة الاصل اعني الجمع بين دليلي المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو
بالجزئية واما من جعل منع لزوم التحكم على تساوي استقلال وصف التعليل وجزئية
جعل وجه السؤال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الا
ستقلال على التوسعة لم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الاصل اعني عدم
الحكم ومن اعتبار وصفي المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة قوله و
ماذلك اي ليس الجمع الاهم الحكم بين اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق
الاختصاص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بموجب وصف مختص بالاصل وبحث ونظر
في ان علة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك اجماع على ان المعترض
ابداء وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا يعني
لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق الفرق انما يكون بابداء خصوصية
الاصل اعتبارا وخصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه
بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى
ما فيه ومبناه على انه خصص الاختلاف في القسم الثاني من هذه المعارضة قوله المفروض
استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون وصف المعارض صالحا
للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل ما يدعيه
المستدل والمعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المستدل

والوصف الذي

والوصف الذي ابداه المعارض علة هو المجموع المركب لا ثانيا وعلية الجزء الاول الذي يدعيه
المستدل على الاستقلال بناء على جواز تعدد العلل ولا يكون المعارضة قادحة فلا يقبل
وتقرير الجواب في الصورة الاولى ظاهر لانا اذا احتمل ان يكون العلة هي الطعم وان يكون القوت
وان يكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما في الصورة الثانية
فتقريره انه كما يحتمل ان يكون العلة هي الجزء الاول كما يقول العدم العدوان يحتمل ان يكون
المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح حتى لا يكون العلة الاولية فالقول باستقلال الاول
تعدد العلة تحكم وكان في عطف التعدد على الاستقلال او عطف الوحدة على الجزئية على سبيل
البيان والتفسير اشارة الى هذا اللغز وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة لزم
استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فيتعدد العلة المستقلة وهو باطل والجواب
منع اللزوم لجواز ان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو
اسناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما قوله بخلاف ما اذا اثبته اي اثبت
المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف اخر فانه لا يسمع من المستدل
مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا
وان لم يثبت مناسبته اعني المناسبة بالنظر اليه والى الخارج على ما تم الشبه فيتم المعارضة
بابداء وصف اخر محتمل للعلية من غير ان يثبت من غير ان يثبت مناسبته وكون الضمير في
قوله لكان مثبتا بالمناسبة للمستدل صريح في الاصل حتى قال في المنتهى والمطالبة بتاثير لكان
المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الامدي انكار طريق اثبات العلة من جانب
المستدل بالمناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لبيانه جعلوا الضمير
للمعترض وقالوا العلامة الطاني وقوع المستدل مكان المعترض في كلامهما زيغ بصر او طغيان
قلم من الناقلين وذلك لانه انما يصح لو كان المعترض مطالبا للمستدل بتاثير وصفه بتقرير
ان المطالبة بالتاثير انما يكون اذا اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا
اثبته بالسبر فيكون مؤثرا ضرورة تعين كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا اثبته بالسبر صح
المطالبة بالتاثير لان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التاثير قوله معارض الطوعية
يعني وصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفة الاكراه والحكم هو القصاص ونقيضه
عدمه قوله اذ قد تبين قليل الالفاظ في نسخ المتن او يبين على انه وجه اخر من الجواب

وعليه جمهور الشارحين وهو الصواب اما اولا فلان استقلال ما عدا الوصف لا يوجب الغاء بجواز
التعدد والشارح بالباقي ليتعين كون وصف المعارض جزءا او تبين باستقلال الباقي العلة
واما ثانيا فان بيان الالغاء لا يتعين ان يكون باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان
استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان مستلزما لالغائه وفيه بحث لانه انما يكون اذا
لم يبين المعارض استقلال وصفه قوله ولا يضره دفع لما يتوهم ان عموم المعترض يضر المستدل
سواء تعرض لتعميمه او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا فدفعه
بانه لا يضر بجواز ان لا يقول هو والخصم بالعموم او يظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك
من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال
من فاعل يبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم
النص بحيث يتناول صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره العلامة ان معناه من غير ان
يتعرض لاستقلال التبديل بالعلية في جميع الصور وكانه احترز عن تعرض الاستغراق
لانه غير محتاج اليه مع انه منتقض بمن بدل الكفر بالايمان ومع هذا هو غير محتاج
اليه لانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان استقلال
ما عدا الوصف ان يبين علينه في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة
ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض لثبوته
في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج قوله كاف في الغاية لما جعل الشارح
بيانا استقلال ما عداه وجها براسه جعلوا هذا الكلام متعلقا به يعني انه لا يكفي
في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض لجواز
ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم
بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا اخر يخالف المدعى اي يقوم مقام الغاء المستدل
بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد
اصل العلة فان المعترض اثبت عليه وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت
عليه وصفا اخر فلما جعله الشارح محققا من ثمة بيانا لالغاء وصف المعارض جعله متعلقا
ببيان لا يكفي في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك العلة
اخرى لما سبق من جواز تعدد العلل وان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا

تفسير لعدم وجوب الذكر

كما مر ان في نسخ المتن ابتدين على انه وجه اخر من الجواب وعليه جمهور الشارحين شيباني

هو الموافق

هو الموافق لكلام الآمدي قوله ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس كاف في الالغاء لما بدى
المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون
وصف المستدل مستقلا فسد الغاء المستدل وصف المعارض لابتناء الغائه على استقلال
وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وتبطل استقلاله بابداء المعترض قيدا آخر ينضم
اليه فيبطل ما يبتني عليه قوله لتعدد اصلها اي اصل الوصفين وتعليل الحكم كقبول الامان
في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالباقي اي بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه
مع الحرية وفي الاخر كما في امان العبد المأذون بالباقي على وضع اخر وهو كون الاسلام والعقل
مع انه السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصلها اي اصل العلة وهو ظاهر فيكون الدية اي الغرة
والاداء على من وقف قوله بضعف المعنى اي الحكمة التي يتضمنها المظنة وجمهور الشارحين
لم يفرقوا بين المعنى والمظنة فزعموا ان المعارضة لو سلم المستدل كون وصف المعارضة
مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية
قوله هذا والشان في الترجيح يريد ان قصد المستدل لو انكان ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح
المتعدية على القاصرة ليس على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان من وجه اما التعدية فلانها
توجب الحكم في الفرع فيتسع الاحكام وبان التعليل بها متفق وبالقاصرة مختلف فيه
واما القاصرة فبان فيها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجعلهما دليلي
المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون
فيما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه قوله ابطال الجزء من كلامه يعني الاصل الذي عوض
وذلك لان قصد المستدل الحاق الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل بما يقاع الفرق بينه
وبين احد الاصول واعلم ان تمام المسئلة ببيان خلاف اخر اشار اليه في المنتهى حيث قال
اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى النشر
والخبط والجمهور ومن اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال واحد قوله ونوع
عطف على اراجعان اي كل منهما نوع من سائر الاعتراضات خص باسم خاص قوله وهذا
التمثيل يشير الى ان تمثيلها مبتداء خبره قوله يرجع وضمير به لهذا السؤال وانما لم يقل
هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا يعرف به كونه راجعا
الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى ان بيان وصف في الاصل عدي الى فرع مختلف فيه

وقال الآمدي هو ان يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يسوق المستدل ما علمت به وان

تكذا اما علت به تقدمي الى فرع مختلف فيه وليس احدهما اولى من الاخر النوع الخامس
اعتراضات خمسة منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط
اختلاف جنس المصلحة قوله فيقول تفسير لبيان ما يعنيه وبيان وجوده فقوله اريد
بالاهلية كذا بيان ما يعنيه وقوله وهو اي العبد بواسطة اسلامه وبلوغه كذلك عاني
مظنة لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع وقوله عقلا اشارة الى ان ذلك
بدلالة العقل قوله كذلك اي عدم تمكن المعترض من التقرير وكون التفسير على المناظر والبيان
على المدعي لانه ينشر الجدال بالانتقال والاشتغال وفي المنتهى لان المستدل مدعي فعليه
بيانه ولذا لا ينشر بالواو قوله وسواء المعارضة في الفرع هي التي يعني بالمعارضة عند
الاطلاق في باب القياس بخلاف معارضة في الاصل فانه يقيد قوله باي مسلك من مسالكها
تاويشير الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا فمعارضة وقطعي
لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح وقوله سواء معناه ان اثبات المعترض علية وصف في الاصل
الذي يقيس عليه مثل اثبات المستدل علية وصف في اصله بلا فرق وليس المراد انه يجب
ان يكون بذلك المسلك قوله ولا عليه اي لا يثبت على المستدل سواء ثم نظر المعترض او لم يتم قوله
لو قصد اي المعترض باي بسوال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليل المعترض قوله وهو
اي المعارض دليل اي في بعض النسخ ولا دليل اي لا يفيد ما ادعيت انا وليس لكثير ربط
وفائدة قوله وكل اي كل من الدليلين او الخصمين يبطل حكم الاخر اي يثبت مدلوله
وان لم يبطل نفس الدليل قوله وقد يجاب اي عن سوال المعارضة قوله وتوقف العمل
دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزوا من الدليل فوجب الايماء
اليه يعني ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام
الدليل وترتب اثره عليه لا جزوا منه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام
حيث قال وتوقف العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له فجعل التوهم جزوا والمحقق
شرطا هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل ضمير ليس عايدا الى الترجيح
الذي توقف عليه العمل وهو تعسف ظاهر قوله فيكون معارضة في الاصل لان المستدل ادعى
علية الوصف المشترك والمعترض علية مع خصوصية لا توجد في الفرع وهذا ظاهر ولنا الخفاء
في كون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه ان المانع عن الشيء في قوة المقتضي

لنقيضه

لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل ويستند الى الاصل
لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع ولما يحتاج الى هذا التكلف محافظة على ما يتبادر اليه الكلام
الشهير ان المعارضة في الفرع يكون بابداء وصف يقتضي نقيض الحكم والا فقد ذكر الامدي ان المعارضة
في الفرع يكون بما يقتضي نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بفوات
شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعا او شرطا على اخر طريق اثبات المستدل علية الوصف
المعلل به من التاثير او الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين اذا
تعرض لانتفاء الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي
هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان
بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك
الوصف مع عدم المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى
لا يوجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على
تقدير خصوصية في الاصل هو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع
هو مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولا فلانه لم يقل احد بكون الفرق عبارة
عن ابداء مجموع الخصوصيتين واما ثانيا فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقق
المعارضتين بدونه قوله اختلاف الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة قوله
يقتل اي حال كون المشهود عليه بالقتل يقتل قصاصا بشهادتهم قوله واذا كان كذلك
بيان لمعنى الفاء في قوله فلا يضر وفي المنتهى ولا يضر بالواو قوله كما يقاس ارث المراة على
القاتل اي عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث
مع انه محل الحكم والحكم هو وجوب ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا
قياس الزوج على القاتل في نقض مقصودهما الباطل بجامع ان كليهما فعلا محرما لغرض
فاسد فحكم الفرع نقض مقصود الزوج وذلك بارث المراة وحكم الاصل نقض مقصود
القاتل وذلك بمنعه الارث قوله بالغاء الخصوصية لان هذا نوع مخصوص من المعارضة
في الاصل هو ابداء خصوصية منضمة الى وصف المستدل لا ابداء وصف اخر مستقل بما
لعلية حتى ياتي الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان خفائه
ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بنفي ممن مسالك العلة

قوله بل يدعي المخالفة بين حكم الاصل وحكم الفرع وضمير يبينه للمخالفة بالتاويل المشهور
في المصدر وضمير عليه لادعاء المخالفة او لبيانها وذلك اشارة الى المخالفة وحاصل هذا النوع
اعني الثاني لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب او بغيره ولا اسم له يخصه فا
لمستدل يبين حاصل الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة بالجامع يوجد في صورة فقد
اثبت في الحكم وجامعا للحكم الاصل والمعترض بين مخالفته لبيان معنى عدم الصحة في
البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في القلب حيث حاول
الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونها قربة بالجامع كونها لبثا فقد اثبت حكما مماثلا
لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده معناه انه
يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك معترض بانه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان
وكذا في مسئلة مسح الراس قصد المستدل مماثلة الحكمين اذ حقيقتهما عدم الاكتفاء
بالاقل والمعترض بين مخالفتهما بان معناه
بالاقل وكذا في مسئلة بيع غير المرئي قصده مماثلة الحكمين اذ حقيقتهما
الصحة مع الجهل باحد العوضين وقصد المعترض بين مخالفتهما بانها في الفرع مقرونة
بخيار الرؤية لا في الاصل والجامع في قياسهما واحد يكون معلولا وهذا تبين ان
حاصل القلب دعوى المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم
الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام و
الابطال والا فحكم الاصل الذي يخالفه حكم الفرع مذهب المستدل والمعترض جميعا كعدم
اشتراط الصوم في الوقوف بعرفة مثلا هذا والظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب
حكم الفرع لان المعترض يدعي ان الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكمه الذي
يثبته المستدل ويعتقده فان مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي
ان كونه لبثا كالوقوف يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة
وهذا في غاية الظهور ويؤيده ما ذكر ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لكونه
دليلا يثبت به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب تعليق نقيض الحكم
المدعى على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط
خلاف قول المستدل على علة الحكم فاصله لكن ما ذكر في صدر المبحث من ان القلب
يدعي ان دليل المستدل يقتضي مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك قوله ولانه

يبين مخالفتهما بان معناه
في الفرع التقدير بالربع
وفي الاصل عدم التقدير
م

اي القلب

اي القلب مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح انما يتصور عمله بين شيئين وههنا الدليل
واحد قوله عن صغرى مشهورة في الترجيح المتن غير مشهورة وهو اقرب للقطع بان كون
الوضوء قربة ليست مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة في تعريف المذكورة فلا
يرد القول بالموجب قوله من جنس واحد كالمن الخمسة والعشرين جنس يندرج تحته
منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد يخصص النوع
في جنس كالاستفسار والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا فرادى
المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها
جنسا براسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل
ومنع العلة من الاجناس المتعددة للترتيب قوله ليكون ابعد من الخبط وهذا بخلاف
المتعدد من جنس واحد كاستفسارات او معارضات مثلا فان الترتيب انما هو
من الخبط ابعد قوله واذا ثبت وجوب الترتيب ذكر الآمدي ان اول ما يجب الابتداء به الاستفسار
ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسئلة
المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف
غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر والمعارضة في الاصل
ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل والخلاف في الضابط
والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب الكلام في الاستدلال قوله
ولبس ذلك اشارة الى جواب سؤال على التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع تعليل
للنفي لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف
بعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف
قوله ولا قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة
كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها
كالوعل في قياس النبيذ على الخمر بالحمرة للشدة وحاصل اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر
يوجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل
والفرع بمعنى القارن ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي يلحق به الزنجي والهندي ففي تعريف
الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد بقياس العلة دخل

اي كاذا ما ينبه بتنبيه
اصحاب الاثره

فيقياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لان نفي الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم فالنفي
الماخوذ فيه نفي الاعم لكونه اخص يكون اخص قوله وهو كذلك اي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم
ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احد مقدمتيه وهو انه
وجد السبب يفتقر الى بيان قوله وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا حكم وجد
سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون مثبت الحكم غيرها فيكون
هذا استدلالا وان كان احدهما كافيا هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا
وانما يتحقق تحقيق الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس من هذا القبيل لانه ينتظم دليل
هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت فيجب انضمام مقدمة اخرى لا
يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص قوله قد اختلف في انواع الاستدلال قال الآمدي ومنها اقترانه
وجود السبب او المانع او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف
من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول اخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الامكان
وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلثة ثم قال و
منها استصحاب الحال قوله اربعة اقسام لان التلازم بين الثبوت والنفي يكون اما بان
يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او بالعكس او بان يكون بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما
والثبوت لازما قوله ان لم يكونا قيل الضمير لمحل الحكم لا بمعنى الجنس المتناول للواحد و
الاثنين ويحتمل ان يكون الضمير للحكم وبالجملة محل الحكم مبتدأ ولم يخرجا اشترطوا الجملة
الشرطية خبرا للمبتدأ وضمير فيه لمحل الحكم وضمير منهما للاقسام الاربعة قوله وهما اي الحكمان
اللذان ليسا متلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه اما العام والخاص
مطلقا فتلازمان اكون من طرف واحد اذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم اعم من ان يكون طردا
وعكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما
والاخر لازما من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس واما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين
بان يكون كل منهما منافيا للاخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا
لوجود الاخر ولا يكون عدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان
يكون وجود كل منافيا لوجود الاخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون
عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الاخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو منع

مثبت الحكم هو ما يثبت بالصغرى فان كان غير النص والاجماع والقياس كان م

الخلو

الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان واقسام التنافي ثلثة فالمجموع خمسة ويجري في
كل منها بعض الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجميع ظاهر
حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم وتساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الاخر ونفيه نفيه
واذا كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم
نفي الاخر ونفيه ثبوته واذا كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الاخر من غير عكس واذا كان
منع الخلو فنفي كل يستلزم ثبوت الاخر من غير عكس وحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية
من اقسام الاستدلال ولا خفاء في ان الاقترانية ايضا كذلك على ما هو الآمدي قوله ولو لم
يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة بالمعنى
دون اللفظ وازالة لما عسى يتوهم ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء بجواز
ان يكون معدوما بخلاف صورة السلب ولما قوله لو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث فمقتضى
الظاهر ان يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء يستلزم ثبوت
الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون
حادثا الا انه عدل الى ما ترى تنبيها على ان العبرة انما كانت بالمعنى بان يعبر عن استلزام نفي
احدهما لنفي الانفصال الحقيقي بثبوت الاخر بصورة استلزام نفي نفيه نفي الاخر قوله
وهذا يثبت بالطرد فان قيل هذا هو الطرد نفسه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا
وجد ذاك فما الذي يثبت به قلنا كانه يرى التلازم امرا مغائرا للمثبت به وفي شرح العلامة
انه يثبت بان صحة الطلاق علة لصحة الظهار وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية
وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد خلاف اختيار المص وان اثباته بالطرد وجعل
العكس مقويا لذلك خلاف ما ذكر ان لاجتماع الطرد والعكس اثرا ليس لكل واحد منهما
على الانفراد وبالجملة مجرد الطرد مثبت للملزوم بل نفسه والعكس يقرره حيث لم
يحصل الانفكاك في جانب المعدوم ايضا وما ذكره المحقق ربما يشعر بان الكلام في اثبات العلية
لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية ولا لزم في العلية الانعكاس
وليس كذلك قوله وقد يقرر يعني ان التلازم يثبت بالطرد وطريق الاستدلال من ثبوت
احدهما ترى الشيء على الاخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت مؤثره ومنه
على ثبوت اثره الاخر وهذان متقاربان جدا لان توسط المؤثر يلاحظ في الاول ايضا

نفي الملزوم من غير عكس وانه اذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم م

وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء بالطرد على معنى
انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذاك وبالاستدلال من انتفاء احد الاثرين على انتفاء الاخر
بالاستدلال من انتفاء الاثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء الاثر الاخر وتقرير العلامة
انه يفرض كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء
والمحقق فرض في الاولين كون الكفاءة والحرية اثرين للاهلية وفي الثاني كون الثواب واشتراط
النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج حال ذلك قوله فان لو انتفاء الشيء هذا بناء على ما ذهب
اليه المص من ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني ليكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم
لكن لما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي والاظهر هو من استلزام الثبوت
الثبوت واما تاويله الاخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه
لافادة اللزوم على ما يستعمله المنطقيون من غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره قوله وهذان
يقرران يعني ان المنع الشرعي وعدمه اما نفس الحرمة والاباحة او لازمان لهما وهما متنافيان
فيكونان متنافيين قوله ونوضحه بمثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا
على قتل الانفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع ويرجعها الى قياس القصاص
على الدية بجامع كونهما اثرا يترتب على الجناية ونقرره ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل
اعني في النفس وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل لان
علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود
العلة ومن وجود العلة وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة فتخلف
الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علته
وهو يستلزم وجود علة الاثر الاخر فثبت الاثر الاخر فيه ويعترض بانه لا يلزم من ثبوت
احد الاثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت الاثر الاخر كالقصاص لجواز ان يكون علته
في الفرع غير علته في الاصل وهي اعني علته في الفرع يكون بحيث يقتضي وجوب الدية على
الكل ولا يقتضي وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما لامر يقتضي قتل الكل فقوله وهو
اي الاصل والنفس وقوله بدليل للوجه الاخر متعلق بمحذوف اي فيجب وكلمة سقط
من القلم قوله ويقرر اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع قوله لان العلة فيهما
اي في الدية والقصاص في الاصل قوله سواء كان اي سواء كانت علة احد الحكمين

ذلك وان كانت في الاصل
اعني النفس يقتضيها جميعا
او يكون ملازما لامر يقتضي

نفس

نفس علة الاخر او امرا ملازما لها طردا وعكسا قوله يختص اي يوجد في الفرع ولا
يوجد في الاصل ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل ولا يقتضي الموجب الاخر
يعني القصاص على الكل وتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام الامدي وجميع
الشارحين ويتاتى على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها ويخالف ما ذكره المحقق
في الحاصل لان مبناه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان علة ثبوت الدية في الفرع هي علة
ثبوت الدية في الاصل لا انها في الاصل يلازم امرا هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا يلازمه
فقوله المعلوم تلازمهما اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في
الفرع اعني اليد قوله موجبا احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد
بالاصل هنا الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب الاصل يعني
لم لا يجوز ان يكون الامر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل اعم حيث يوجد فيه وفي الفرع
بخلاف الامر الذي يوجب الاثر الاخر فانه اخص لا يوجد الا في الاصل وهذا ابتناء على كلام
الموجبين اعني العلتين في الاصل يعني انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذلك وبالعكس كما يقال
الحركة والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره وكانه اشار الى انه
يمكن تفسير الاعتراض بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة اما زائد بعلة اخرى مغايرة
للعلة في الاصل لا بالذات بل في الوصف بمعنى انها في الفرع لا يلازم علة الاثر الاخر بمعنى
يختص بها انها يختص باحد الموجبين بمعنى انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الاخر على ان يكون
قوله ويقتضي تفسيرا للاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف الاستصحاب قوله فلا
يثبت به حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي
وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات فهي ان حجوة المفقود بالاستصحاب
يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى ان التعميم بقوله سواء كان
نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في صحة الاحتجاج بعند القائلين به وظاهر كلام المتن
ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص بحكم شرعي محكم على ان السبب
القول بحجية الى الغزالي في مسلة الخارج من غير السبيلين غير مستقيم ولا يوافق لكلام
الاصل فانه جعل هذا البحث مسلتين احديهما في استصحاب الحال ونسب القول بحجيته
سواء كان امرا وجوديا او عدميا عقليا او شرعيا الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى

واستصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسئلة الخارج من غير السبيلين ونسب المقول
بنفيه الى الغزالي وجعلها هاهنا مسئلة واحدة لاتحاد المأخذ قوله هذا ان هو ورد يعني
ان المذكور في معرض الاستدلال لتنبيه فلا يتوجه ما ذكره الآمدي من المنع والمعارضة قوله
ولو ظن دوام الزوجية يعني به الشك والا لامتنع قوله انما يصح في اثبات الحكم يعني ان الصفة
الى دليل منصوب من جهة الشارع هو اثبات الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا في هذا التقدير
احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد
الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل يصح حجة في الحكم الشرعي قوله ولما اي لبينة
المثبت بتاويل الدليل وجوه اخر والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من الحس
والاستدلال بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه منع ظاهر وثانيهما ان
نفي الواقع دفع لغير اللازم واثبات غير الواقع جعل للملازم والاول اكثر بحكم التجربة والا
تكون الاصل هو النفي وان كان مرجحا لبينة النافي لكن كون نفي الثابت اغلب من اثبات
المنفي يرجح بينة المثبت وهذا معنى معارضة الاصل الغلبة فيقع ما ذكرنا من الدليل
على حجية الاستصحاب قوله والاولى اي المقدمة الاولى وهي ان القياس جائز ظاهر
واما المقدمة الثانية وهي ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل فلان القياس
رافع لحكم الاصل انتفاء بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل
الظن ببقاء حكم الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء
لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فمن اين للعقل الاحاطة بنفيها والجواب انه لا
حاجة الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم
الوجدان بعد البحث والتفتيش مجردا احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفاءه بل
يلازمه وانما النافي له احتمال مساو او راجح الكلام في شرع من قبلنا قوله هل كان
متعبدا اي مكلفا من تعبدته اي اخذته عبدا وقوله كان يتعبد اي ياتي بالطاعة
والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العبادة قوله فان المجموع متضافرة اي
مجتمعة متعاونة وفي هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال الآمدي انا لا نسلم ثبوت
شيء من ذلك بنقل يوثق به وتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا شرعا لاحتمال
ان يكون بطريق التبرك بفعل ما نقل حملته عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله

قوله

قوله فوقع التحريف فيه وفي نقل وبه المخالطة بالتاويل قوله واذا ثبت هذا ظاهر الكلام
ان قوله وقد يمتنع جواب لجزاء على تقدير قضاء العادة بلزوم المخالطة او وقوعها المانع
اذا لم يمنع عنهما مانع وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الشارح واذا ثبت وتم هذا المنع والسند فلنا
منع اخر والا فلا يظهر لترتب هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه قوله جمعا بين دليلنا
الدال على كونه متعبدا وهو تضافر الاحاديث ودليلكم الدال على نفيه وهو انه لو كان
لثبت المخالطة ولم تثبت لنقلت الينا لتوفر الدواعي قوله واما حديث الافتخار
يعني ان الافتخار انما يتصور من طائفة مخصوصة يكون هو متعبدا بشرعهم فلا يدل
الا على القائلين بكونه متعبدا بشرع احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان
متعبدا بما علم انه شرع فلا قوله لنا ما تقدم يعني قد ثبت بالدليل كونه عليه السلام قبل
البعثة متعبدا بشرائع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناقي اذ لا نزاع في مثل
الاستصحاب هنا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين
وعلى النافين جميعا قوله اتفقوا على الاستدلال المشهور في وجه الاستدلال ان النبي
عليه السلام تمسك بما في التوراة وعد المصير الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما يقوم
حجة على من ينكر كونه عليه السلام بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت
ذلك للنبي عليه السلام بطريق الوحي وذكر الله تعالى في القرآن ام لا على ان شرائع من قبلنا
حجة اذا حكاها الله تع في القرآن اذ لا وقوف على ما في الكتب لوقوع التحريف قوله
والالزامات اي الذكر وعدم التصويب منفيان لان معاذا لم يذكره والنبي صلى الله عليه
وسلم لم يصوبه قوله لان الكتاب يشمله على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر
المتبادر الى الفهم هو القرآن واما الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرائع مثل
فبهديهم اقتده شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف لظهور
ان المراد باصول الدين قوله لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة
سائر الاحكام قوله والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر قال في الكلام
الفروع قلنا نسخه ايم ليس بكلي كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك الكلام في مذهب
الصحابي قوله وللثاني فيه قولان احدهما انه حجة مقدمة على القياس والاخر انه
ليس بحجة اصلا قوله بيانه انه لا يخفى يفيد شرح لقوله اذ لا يفيد فهم اكثر كان الشارح

لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة لكان يكون الصحابة اعلم وافضل
المشاهدة تهم وسماعهم التاويل ووقوفهم من احوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على ما لم
يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا يعقل فيهم ذلك قوله وحاصل الكلام ان
ان يمنع نفي الغير يجوز ان يكون ذلك لكونه صحابيا ويكون لهذا اثر في جعل قوله حجة على
غيره قوله فلا بد له من حجة لان الظاهر حال المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح
ماخذا للحكم الشرعي وهو المعنى دون العقلي واحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع
الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه ماخوذا
من ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى وقيل المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد
الاخر والجواب نقضان اجماليان احدهما من جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب من له
الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان
يكون قول غير الصحابي المخالف القياس ايضا حجة على غيره الكلام في الاستحسان قوله
على خلاف دليل هو ما تقرر في موضعه من الدليل على وجوب تعيين المنفعة والاجرة في
الاجارات وتعيين المبيع والثمن في المبايعات قوله فانه اظهر الخصم استحسانا اعلم
ان الذي استقر عليه راي المتاخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي
الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم
والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة
الحياض والابار واما بالقياس الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس
خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الادلة
الاربعة قوله لما علمت اشارة الى ما سبق مرارا ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية يمتنع
ان يثبت به حكم شرعي قوله فعند التعارض اي بحسب الظهور والاولوية بتتبع الراجح
بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم
كترجيح المحرم على المبيح قوله اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله تعالى بيان للمطابق عكس
النقيض لكونه اظهر في البيان وتقريره ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
وكل ما عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي صلى الله عليه وسلم واما الكبرى فبحكم
عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع الكلام

في المصالح المرسلة قد سبق انها المصالح التي لا يشهد لها اصل الاعتبار ولا الالغاء
لا بالنص ولا بالاجماع ولا يترتب الحكم على وفقها ولا نزاع فيما علم الغاؤه ولا في المرسل الغريب
الذي لم يعلم اعتبار جنسه قوله وان سلم اي بطلان الخلو يعني ان قوله بعد تسليم انها لا
تخلو اشارة الى المنع انتفاء اللازم وقوله العمومات والاقيسة تاخذها الى المنع اللزوم
وانكار الانتساب تقديمه وزاد المحقق لمنع اللزوم سندا آخر وهو شمول حكم التخيير على تقدير
عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير على ما سبق
من ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب او التحريم ثلاثة وهو معنى التخيير فقوله و
ان سلم معناه تسليم ان العمومات والاقيسة لا تاخذها بجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يصح
دعوى حكم التخيير الكلام في المسائل الاجتهادية قوله بذل تمام الطاقة يشير الى ان علم التفسير ليس
اهم من تفسير الهدى فانه يقال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور
مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر البزاة ولا يقال اجتهد في حمل
الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه
يحس من النفس العجز عن المزيد وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فلذا لا يعد في الاصطلاح
اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر كلام الغزالي
وحجر البزاة حجر عظيم للعصافير يستخرج دهن البزر قوله احترازا عن استفراغ غير الفقيه
الطاقة لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما فانه لا
يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام على ما سبق
ثم ان ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم
لو اشترط في الفقه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد غير
فقيه وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا قوله وقد علم بذلك
ركنا الاجتهاد يعني مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصودنا الآن حيث استفتح
وهذا المقام ببيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط ليتحقق الاتصاف بذلك
قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق
النبي بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بادلتنا الاجمالية وان لم يقدر على
التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمدارك

الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومن ابنها وجهاً ونيجيها
عند تعارضها والتقصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة
وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية
من النحو واللغة والصرف وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسئلة
فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضر الجهل بما لا يتعلق بها وقال الامام حجة الاسلام شرط
المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استنارة الظن فيها وان يكون
عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب بقدر ما
يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها و
لا بد من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل صحيح يجمعها ويعرف
موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظه فهو احسن واكمل ولا
بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع بحيث يعرف ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للا
جماع بان يعلم انه موافق المذهب او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد
ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية وان يعلم انه لا يغير الاصل
او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة واشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف
عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما
يمتنع باعث للانبياء ومصدق اياهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب
الاجتهاد وتوابعه لا مقدماته وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها قدرها يتعلق
باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منها ويفتقر
في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود
والتحقيق في ذلك ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل
وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع
الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع يولدها المجتهد وينوبحكمون فيها بعد حيازة
منصب الاجتهاد نعم المذ يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسة هو طريق تحصيل
الدربة في هذا الزمان ثم ههنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا انما هو شرط
في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عنده كمنصب لا يتجز

بل قد يكون

بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة فيفتقر الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير قوله وهذا الاحتمال
اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من اطلاعه على جميع الامارات المتعلقة
بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل
في المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه ففي مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يقوى
احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يجب
العمل بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم
بالكلية فيبقى ظنه الحكم بحاله واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب انه قد يكون مما لا يعلمه
متعلقا بالمسئلة هو عينه ما ذكر دليلا من قبل الثاني فدفعه مدفوع بانه قد يصح في
مقام المنع والاستناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بما
لا يحاط والضعف والانعدام جميعا وان صح تعليقه بجعله وله للفقيه المطلع على امارات
البعض قوله من الدليل بيان لما يعلمه اي لا يحصل له ظن عدمه ما يكون مانعا من الحكم الذي
هو مقتضى القدر الذي يعلم من الدليل والتعميم بقوله نفيا او اثباتا ليعم الدليل والمانع و
قوله اما باخذ اشارة الى ان حصول الامارة بطريق الاخذ والنقل عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد
وقوله واما بعد اشارة الى ان حصوله او بعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد لا على قوله
الفرض حصول الجميع كما في بعض الشروح على معناه بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص
كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقهاء بان ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على
قوله حصول كما في شرح العلامة يحتمل ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص
كل بعض منها ببعض من المسائل قوله عائد على جملة الذهول الا ترى وهذا يقوم حجة على من
منع اجتهاده مطلقا ولما من جوزه في الحروب وامور الدنيا ومن الاحكام الشرعية التي لا
يتعلق بذلك فالحجة عليه قوله عليه السلام لو استقبلت من امري الحديث ولهذا صرح بان
سوق الهدي حكم شرعي قوله لوجوب ذكر المفعول الثالث لبيان الرؤية بمعنى العلم
يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ذا ثلثة مفاعيل الاخير ان منها
مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير
المحذوف العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكور ضرورة افتقار
الصلة الى العائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان ههنا من الاقتصار على المفعول الاو

من باب علمت وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا
حذفه من اللفظ مع القرينة على تعيينه والا لما كان هذا من الاقتصار اذ لا ولا يضر محذوف
وبهذا يندفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثاني
ايضا وكان سلم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التقرير والجواب قد
سقطا من قلم الناسخ والحق ان يجعل ما مصدرية بعيدة من جهة المعنى وان لفظ استدل
انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبني للمفعول قوله اذ الشيء قد يسقط
لدرجة اعلى وما يقال ان حصر منصب على لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند
ضعيف اذ قد يمنعه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد والاجتهاد قوله فان سلمنا اي
العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص
بما يبلغون الله تعالى فلا نسلم ان عموم قوله تع وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فان تعبده
بالاجتهاد اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى قوله
في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون
الى امتناعه ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته ولم يجوزه مطلقا ومنهم
من جوزه مطلقا اذا لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك قال في المنتهى
المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وثالثها يجوز للقضاة في غيبته ورابعها
يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب اولها وقع في حضوره
وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب لابي علي وابي
هاشم ثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الامدي الى ابي علي الجبائي رابعها الوقف
فيمن يحضر دون من يغاب وهو مذهب القاضي قوله لا اله الا الله اذا عن ابي قتادة الانصاري ثم
السلمي انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين
جولة قال فرايت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت حتى اتيته من ورائه
فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح
الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب رض فقلت له ما بال الناس قال امر الله
ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله
سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلعم

من قتل

من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم
جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا قتادة
فاقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه
منه فقال ابو بكر رض لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسود الله يقاتل عن الله وعن
رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة
فاعطانيه قال الخطابي والصواب لا ها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله
يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة المراد بالسند ابو قتادة
والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارضاء ابي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله في الشرح وهو يطالب بسلبه اي ابو قتادة يطالب سلبه ذلك المشرك ربما يوهم خلاف
المقصود قوله اذا تصحيف اشارة الى ما ذكره الخطابي واما الصيغة فروي لا ها الله بلا الف
الالف والتقاء الساكنين على حده ولا ها الله بحذف الالف والاصل لا والله فحذفت
الواو وعوضت منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا امر ايضا من قال يجعلون الهاء مكان
الواو واما التقدير فقول الخليل ان ما مقسم عليه تقديره لا والله الامر فحذف الامر
لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال انا قسمي قال و
الدليل على انهم يقولون لا ها الله ما القدكان كذا فيجيبون بالمقسم عليه بعده قوله
بحكم من فوق سبع ارقعة بفتح الميم على ان من مرسلة وفي المتن وسائر كتب الاصول بحكم الله
من فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات التاء في سبعة وفي الكتب المعتبرة في الحديث
لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها قوله بالدليل الذي قدره هو قول ابي بكر
رض لا ها الله ذا وتصديق الرسول عليه السلام اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع
فيعلم وان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لما جاز
له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر في اخر المسالة السابقة من ثبوت
المجزة للنبي عليه السلام بين ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي
وليس بشيء لما الاولان ما ذكر الكلام في غير المنصلع من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان
ما ذكره انه ليس بدليل مسند صنع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع الظن قبل الوحي

والعلم بعده من غير خبر وتوهم بعض الشارحين ان المراد انه ثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي
صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة على العلم الاجتهادي وفساده واضح
وتقرير الشارح ان القدرة على العلم انما يمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى
النبي صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بدليل يدل على جواز الاجتهاد مع وعدم ثبوت ح
ممنوع لجواز ان يثبت الخيرة ظ ح بالدليل وعبارة المنتهى بما يشعر بهذا المعنى
حيث قال واجيب بجواز الخيرة ظ بالدليل ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغه والغائب
لا يفتقد يعني لو سلم ان لا دليل على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغائب فظ
واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو كان وجي في تلك الواقعة لبلغه قوله
لجواز ان يكون الرجوع يشير الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهى حيث قال واجيب
فيما لو يظهر ظ وجه الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامرين قوله مخطئ آثم كافر لم يقتصر
على الكفر لبيان ذكر خلاف العنبري في الخطاء والجاحظ في الاثم وعمم الحكم بقوله سواء
اجتهد او لم يجتهد لبيان خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد قوله فان اراد لا
يقال المراد ان حكم الله تعالى في حقه هو ما ادى اليه اجتهاده لانا نقول الكلام في الاقوال
التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكون الصانع مرئيا للرؤية
او ممتنعا قوله ولنا في نفيه اي في نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل
ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما هذا وفي ورود
الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحا والنزاع
انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم
الخلاف فخطاء مثل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم
الى القطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني
بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته
وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم فاذا اخطأ فيما يرجع الى
الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطئ مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن
وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس
وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ واما الفقهية فالقطعيات

منها

منها مثل وجوب الصلوات الخمس والصلوة الزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والخمر
والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ورده
من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر
كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والمفهومات المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر قوله
دون الاعتقاد يعني انه ليس بمقدور لكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الافعال
الاختيارية والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض معتقدهم بقرينة قوله واعتقاد
خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد يبين
مثل ذلك في موضع آخر ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان
ذلك بحسب جري العادة عندنا بدون الوجوب قوله اعترض كالقياس اشارة الى ما قال في باب
القياس فان قيل اخبار الآحاد ظني فيقطع الخبر الجواب قوله لا حكم لله معينا فيها ان اراد قبل
الاجتهاد وهو الظ فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه
الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فذلك بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول
وقيد التعيين اشارة الى دفع الخطاب بمعنى ان الله تعالى فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا
او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس
الخطاب واما عند من يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان يقال المراد
ان حكم الله تعالى قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام مختلفة بالنسبة الى
المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة من المصوبة
الى ان لله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف
المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه ان المعنى بالمصيب انه ادى ما كلف به كذا
ذكره الامام الغزالي ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض وان سمي
المخطئ مصيبا بمعنى ادى ما كلف به قوله دليله قطعي والمخطئ آثم هذا مذهب الجمهور ويعترض له
وهو ان الدليل قطعي والمخطئ غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه وكذا القائلون
بكون الدليل ظنيا فرقان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه
فلذا كان معذورا بل مأجورا وقال القوم امر بطلبه وانا اخطاء لم يكن ماجورا لكن خطأه لا اثم عنه
تخفيفا قوله والاصل عدم التصويب بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم

الاباحة حتى يظهر دليل وجودها لا بناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض بان الخطئة
ايضا حادث قوله ولا يخفى هنا ان الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت يجب تقييده اضعف
طرق الاستدلال ووسيلة تصويب الكل وتخطئة البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء
الفرق فلا يحسن اثباته به قوله ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى
اجتهاد المجتهد الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط
ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزم الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا
كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته عليه غير قاطع وهو محال وتوضيح السؤال انا سلمنا انه
اذا زال الظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا زال
ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة
اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو اجدر اي القطع بالاتباع من الظن وح لا يتم ما
ذكرتم من ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال القطع وتوضيح الجواب
اولا انا نقتصر من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند القطع بانها الحكم في حقه على ادعاء الضرورة
وانه لو حصل جوز بديهة وثانيا انا نقيم الحجة على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة
مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم على ما هو
اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم امتناع ظن نقيض المعلوم
مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن العالم عالما والمفروض خلافه لا يقال
الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا لظن الحرمة
قاطعا بانه الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه وعن كونه
موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض ح لا يقال فيه مثل ذلك على غير المصوبة وتقريره انه لو صح
ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال الظن الحكم الى ظن نقيضه لانه ح حالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب
له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن وبين ما ينشاء عنه
ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب وح لا يمتنع زوال
ظن الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن كما يزول الظن المطمع بقلة الغيم الرطب له هو مظنة
له وح كلامه الة العلامة ما يشعر بانه لا يفهم من هذا المقام معنى يعتد به وغاية ما ادى
اليه نظر الشارحين وتقرير هذا السؤال انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان

استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال
النقيض وما لم يكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء
بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون
الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فيلزم ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء
بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم بطلانه للاجماع على جواز
ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم قوله فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين
كما يرد على تصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا
بانه لو صح لما قام طريقا على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا بان
لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه يصح لزوم مخالفة الاجماع على حقية
احد المذهبين فقوله ولان لكم عطف على قوله اذ يلزم به قوله وليس كذلك يعني ان قولكم
ان ظن وجوب الفعل يوجب القطع قطعا ان اردتم حصل القطع بان حكم الله تعالى فيه الوجوب
فممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل و
عدم جواز تركه فمسلم لكنه لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله تع
فيه هو الوجوب فان قيل لزم الفعل شرعا وجوبه والقطع به وتحريم الترك القطع بالوجوب قلنا
نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب
والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا بخلاف رأي المصوبة فانه
يستلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر قوله فان قيل فيلزمكم اشارة الى ان قوله فاذا
تبدل الظن الخ تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم
موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه لما مر من
دوام العلم بدوام موجبه واللازم بط ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض
وتقرير الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا
وبشرط كونه مظنونا والشرط كما ينتفي بانتفاء موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه وهو الشك
على ان جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بتبدل الظن لكنه
يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يجز المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن يشعر باتحاد
المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون بقاء العلم بحكم المخالفة مشروطا ببقاء

الظن بالحكم قوله مع في اي حين يثبت انه لا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علم ثم الوارد المصوبة
باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع بين النقيضين غاية ان لا يكون في حكم
شرعي عملي هو خطاب التكليف بل حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا
قوله في قصة المجهضة هي المراة التي استحضرها عمر رض فاجهضت اي القت ما في بطنها
فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي رض
ان كانا قد اجتهدا فقد اخطاوا وان لم يجتهدا فقد غشاك لا من الغش وهو الخيانة تضمير الفاعل
لهما والخطاب لعمر رض وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك وان كان
رواية فالضمير لعثمان لانانتهما الاجتهاد قوله فهو اضاف انه خطاء اشارة الى انه لو تعرض في
المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنا انما نتم يعني ان الطلب يقتضي مطلوبا
لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء
من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة
يسقط طلبه وظاهر كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة بحيث يظن انها
الية بالاصول الشرعية وانسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن ينبغي ان يكون المراد ان
مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك الحكم الية وانسب بما
يعتبره الشارع في الاحكام وليس هو طالبا لاي من المحققات بل من المحتملات وحقيقة
الحال ما ذكر في بعض الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في
الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه قوله مجتهدا شافعيا يعني يوافق رايه راي الشافعي
رح ولا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولنا ان بائن عند الشافعية رجعي وعند الحنفية
بائن ووجه كونه مشتركا الالزام في الثاني ظاهر لانه كما يمتنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر
كذلك في نظر المجتهد وحكمه واما في الاول ففيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد ووجه منها
عند مجتهد اخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع
كما ان في الثانية لكل من الزوجين طلب التمكين وهذا محال قوله والجواب الحق يشير الى
الجواب الاول لكن في كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح
لرفع النزاع اذا شاء لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك
التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل والحرمة لا اضافة الى احدهما والحرمة

بالاضافة

بالاضافة الى الاخر ولا اشتباه في ذلك لكان وجيها كذا في بعض الشروح قوله مع الاتفاق
على الخطاء لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت
بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليلا قوله الدليلان ما
يرتبط بمدلوله الدليل هذا التفسير لا يكون الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين عقليين
كانا او نقليين فلا حاجة للتقييد بالعقليين من جهة ان النقليين قد ينفيان بان يكون
احدهما ناسخا للاخر واما وصف الامارة بالظنية فلقصد التوكيد والتوضيح قوله كما علمت
اشارة الى ما سبق من انه ليس بين الظن وبين امر مربوط عقلي لزواله مع بقاء موجبه كالغيم الرطب
للمطر قوله وتعادلهما اي تساويهما اشارة الى انه لا خلاف في مجرد التقابل بان يقتضي احدهما
ظن ثبوت الشيء والاخرى ظن انتفائه لجواز رجحان احدهما فيعمل بها قوله وهو تناقض
لان معناه اجتماع التحريم والتحليل ان هذا حلال وليس بحلال قوله ولا تناقض فيه اي في
الوقف لعدم الحكم بالثبوت والانتفاء قوله ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب نعم
قيل المستدل انما ادعى فيما الكذب لا التناقض فلا حاجة لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان كذب
قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع النقيضين مبني على التناقض لان نفي
كل من النقيضين في قوة اثبات الاخر كانه قيل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام ولذا
قال الناقض في اعتقاد نفي الامرين يعني الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال ليس
اي هو حرام وليس بحرام اي هو حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على النقيض
الاول باعتبار جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما والجواب منع اللزوم بناء على
ان العملين المتعارضين عند اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت النقيضين وعدم
العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما
وفي الرابع بنفيهما غاية الامر ان له بعد قيام الدليلين سواء اعملهما او اهملهما ان يحكم بثبوت
احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شيء فما اوجه الدليل هو عدم العمل
بالدليلين المتعارضين وليس بمحال وما هو المحال اعني اعتقاد نفي الامرين لم يدل عليه
الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد هنا ما يعم الظن وبالدليل ما يعم الامارة بل نفسها قوله
لا يستقيم لمجتهد فيه بذلك لانه كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهد بين ولما النفيه بمسئلة
فاتفاق اذ لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا النفيه بشخص واحد لانه لا تناقض في الحل

لزيد وعدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز لمجتهد ان يفتي بالحل لزيد وبالحرمة لعمرو عند
تعادل الامارتين واما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي
اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة فان قيل اليس من شروط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك في
نسبة القضيتين وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين مثلا لو قلنا اليوم هذا
حلال واما وغدا ليس بحلال كان تناقضا فليتامل فان هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم المعتبر
في اتحاد الوقت ومقدره هو العرف والا فزمان التكلم بالايجاب غير زمان التكلم بالسلب
فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بارتفاعه قولين فان قيل ما معنى جواز
المتناقضين في وقتين لا في وقت قلنا معناه ان مثل ذلك في وقت بعيد لغوا باطلا من الكلام
لا مجرد خطا في الاجتهاد بخلافه في وقتين قوله في مسئلتين متناظرتين بعينهما كان
احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم في احدهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور
الفرق لم يجز ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر
بطعام نجس يجوز الاجتهاد في احدهما ولم يجز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب
نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما
ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقوله لم يجز اي القول في المسئلة
الثانية عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل في
الطهارة كالماء والطعام ان يجتهد من اشتبه عليه الامر في خلافه اي فيما ليس له اصل في
الطهارة كالبول خلافه اي خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا قوله
في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية قوله ويتسلسل اذ يجوز
نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الى نهاية قوله واذا خالف قاطعا يعني نصا
قطعيا او اجماعا او قياسا جليا قوله انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر في
المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد
بنفسه قوله لانه مستديم اي لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستديما لما اعتقده
تحريمه وهو باطل قوله لولا اي لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك
الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل اليس
الحكم بالتحريم عند عدم اتصال الحكم حاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد

الثاني

الثاني ولهذا يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان في تفريع مسئلة
الزوج على ما قبلها تكلفا وغاية انها على تقدير عدم اتصال الحكم لحاكم تتفرع على عدم جواز
نقض الحكم بالاجتهاد والاولى تقرير الامدي حيث قال بعد ما فرغ من المباحث المذكورة
واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المراة بلا ولي ثم تغير اجتهاده
الى امر فيجيء عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد قوله فاذا تعاطاه اي اخذ هذا الحكم الذي
ذكرنا في المجتهد مقلده بان تزوج امراة بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم كما لو
تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه
ومقتديه التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد
في الاناءين وهما باقيان فانه يتيمم ويصلي ثم يقضي قوله فيما يخصه ليس المراد بذلك
اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل
ما يخصه اشتغل بعمله لا فيما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة حين يريد
ان يصلي قوله وقيل هذا اي عدم المنع فيما يخص انما هو في العمل الذي يفوت وقته لو اشتغل
بالنظر والاجتهاد كما اذا كان اخر وقت الصلوة لو اشتغل بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية
فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا تفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس
المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه او يفتي به قوله الا ان يكون اي
الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه لا يكون ممنوعا من تقليده قوله الا ان يكون صحابيا
مشعرا بان مذهب الشافعي جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته
القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة الراجح في نظره على غيره ممن خالفه وان استووا
في نظره يخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي
رح الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا يخير ولفظ للنهي يوافق هذا وعليه مبنى كلام الشارح
قوله وقد يقال الاعتراض على جواب المعارضة بان النفي ههنا نحو شرعي ورفع الجواز
الاصلي فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز او كل منهما حكم شرعي ورفع الجواز يحتاج الى دليل
قوله وظن هذا مفتي الغير دفع لما ذكره العلامة ان انتفاء الظن الاقوى قبل الاجتهاد
انما هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في المسئلة فكان الاولى
ان يقول واجيب بانه بعد حصول الظن واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما حصل العلامة

تغير اجتهاده اما مقلده فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك م

عن اما على بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز
قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يؤديه الاجتهاد الى خلاف راى من قلده
لان الفرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال
ولقائل ان يمنع الجواز الجامع لانه في الاصل وجوب المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الا
عن تحقق المخالفة الاحتراز عن احتمالها لو هو اى الخطاب الذى هو فاسالوا للعموم يفهم منه
بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم يجب عليه السوال وفي مقابلته ان كنتم لا تعلمون اهل الذكر اشعار
بان المراد ان كنتم من اهل العلم فاسالوا والمراد القدرة على تحصيله ويفهم منه ان من يكون
له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال وقوله لان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني
ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل
الذكر اما المتساويان في العلم لا يوجد احدهما بالسوال عن الاخر للقطع بان الغرض حصول العلم
للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بان كون الخطاب للمقلدين
الى هذه المقدمات قال وفي دلالته على ارادة محل الاجتهاد فقوله احكما شئت اى من غير اجتهاد ولا
فلا نزاع في الجواز قوله لنا في الجواز بمثله يمكن الاستدلال على عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل
والاصل عدمه فان قيل ليس قد سبق في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل ولا
عدمه وان الامتناع نفي يكفيه عدم الدليل قلنا ذلك الجواز وامتناع شرعي بمعنى الاذن في
التقليد وعدم الاذن وهذا عقلي بمعنى انه هل يجوز التفويض ام لا قوله حتى يطلق ايضا
تقريره البعض انه لو لم يجز التفويض لما جاز لمن تلقاه نفسه التحريم والاستثناء والاظهر
ما يشعر به كلام المص وهو ان الذى من تلقاء نفسه هو الاستثناء لانه صدر الحديث وهو قوله
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله
تع واما الاجوبة فحاصلها انا لا نسلم صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نسلم ارادته منه
حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نسلم عدم دخوله تحت حكم التحريم وما اورد على الاخيرين
انه لا يصح الاستثناء لانا المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب الدلالة اللفظ غير فاسد بحسب الحكم لجاز
بانه ليس مستثنى من الخلا المذكور بل يفيدها هو تكرير اللفظ الاول ويقصد فيه دخول الاذخر
تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم فقوله ولما بان الاذخر من الخلا يعني ان اللفظ صالح له
لكنه ليس مرادا من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث

اريد به بعض ما هو مدلوله السائل الى السامع وهو العباس قد فهم انه ليس مرادا فصرح بما هو
المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق ما فهمه بان يخصه اليه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
اياه فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ليقرر ما فهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض
ما هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس رض وتقرير النبي عليه السلام
اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مكرر والكل جوز للعباس تقديم التكرار مع ان المذكور
غير متناول للاذخر بحسب الدلالة ايضا هو لجاز معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء
كان الاذخر داخلا منه او لم يكن وتقرير الثالث انه صلى الله عليه وسلم حين قال لا يختلى خلاها
كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم لنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحي مريع فقال الاذخر بتقدير لا
يختلى خلاها الا الاذخر مرادا بالخلا وهو في هذا اللفظ ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو
قاعدة الاستثناء للقصر وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الثاني ايضا منقطع كما اذا قيل جاءني
القوم الا زيدا مرادا بالقوم من عداه ويحتمل الاتصال بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس
فهم الارادة وان لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم ولما ورد ان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء اجاب
بان الوقدير ان استثناء النبي صلى الله عليه وسلم تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معنا
تما واحدا ويكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح لفهم العباس ارادة الاذخر وكون
صحة الاستثناء لذلك الفهم لا لارادته في نفس الامر وفي شرح العلامة سلمنا ان الاذخر من الخلا
لكن لم يرده النبي صلى الله عليه وسلم بعموم خلاها المحرم ثم يجعل الاستثناء وكون المستثنى مرادا
بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء تحقيقا وههنا يجوز ان يكون استثناء
النبي صلى الله عليه وسلم تقريرا لما فهمه السامع وان لم يرده لا يكون ما ذكره تكرير الاستثناء
وبتقدير تكريره انما صح استثناؤه لانه لما علم ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا اشتغل
تابعة النبي صلى الله عليه وسلم تكرير الاستثناء بناء على فهمه لا انه مستثنى عند النبي صلى الله
عليه وسلم والظاهر ان غير الحقيقي لم يحصل مقصود المسلم قال في المنتهى واجيب بان الاذخر
ليس من الخلا فيكون جاريا بدليل الاستصحاب ومنه لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه
تقرير لما فهمه السائل وقد تكرير لان المعنى واحد امنه واريد ونسخ بوحي مريع من البصر
قوله واثبات عدمه دفع لما ذكره المستدل من انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة
لعدم ظهوره علامة يعني ان ظهور العلامات انما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح

قوله لما قتل النضر بن الحارث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بالصفراء وكان
من جملة ما أنكر عليه ما الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم باخبار عاد وثمود
ونحن نأتيكم باخبار الاكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح في نبوته فجاءت بنته فتيلة الى
حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وانشدته ابياتا وهذه شعر يا راكبا ان الاثيل مظنة من صحبة
خامسة وانت موفق ابلغ به صيتا فان تحيته ما ان يزال بها الركاب تخفق منى اليه وعبرة
مسفوحة جادت لمالكها واخرى تخنق فليسمعن النضر ان ناديته ان كان يسمع
ميت او ينطق ظلت سيوف بنى ابيه تنوشه لله ارحام هناك تشقق محمد ولانت
نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من المنن وهو المعروف
المحقق والنضر اقرب من اصيب وصيلة واحقهم ان كان عنق يعنق نوب النادى
ضرورة والمعنى انت كريم الطرفين يقال هو عريق في الكرم اذا كان متناهيا فيه وما نافية
او استفهامية والمعنى ان اى شيء كان يضرك لو عفوت والقى وانكان مغضبا منحنيا
منطويا على حنق وحقد وعداوة وقد بين وبينه في هذه الغزاة بالذنب فوقتلها النبي صلى
الله عليه وسلم وبكى وقال لو جئتنى قبل العفو عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا قوله
يجوز ان يكون قد خير فيها اى في هذه الصور على التعيين بان قيل له لك ان تأمر السواد وان
لا تأمر وان تجعل الخمس للغانم والمالك وان تقتل النضر وان تعفو عنه ولا يلزم من هذا جواز
التفويض مطلقا قوله فاذا وقع هل يقرر كلامه مشعر بان هه هنا خلافا في جواز الخطاء
وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وان المختار عدم التقرير لان ادلة
الطرفين انما هو على جواز الخطاء وعدمه والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على
الخطاء اتفاقى لا مختار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير عليه ام لا
يجوز اصلا قوله والاصل عدم المانع اعترض بان على رتبة وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه
مانع قوله وقد يجاب جواب عن الاعتراض على جواب دليل السنة بيعنى ان الخلاف انما هو في
الخطاء في استنباط الحكم الشرعي عن امارته لا في الخطاء في ثبوت الحكم الشرعي المعين
بناء على الخطاء في انه هل يندرج تحت العموم الذي ثبت الحكم صراحة كالذي جزم بان الخمر حرام
ثم زعم ان هذا المائع خمر فجزم بحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية قوله
لثبوته في حق العوام قد يتكلم على هذا السند بانهم امورون بالاتباع وهو ليس بخطاء

ولنا

وانما الخطاء الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد وانت خبير بانه لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالفعل
على الوجه الذي افتى به قوله وجود ما وعدما فيه بذلك لانه لو كان ضروريا وجوديا كان نفيه
بديهي الاستحالة فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدميا كان نفيه غنيا عن الدليل قوله
فيكون ضروريا نظريا لا حاجة اليه لان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير ضروري كاف
في الاستحالة قوله اذ لا قائل بالفصل محل نظر لانا قائلون بافتقار ما هو ضروري الانتفاء
كالوحدانية والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف وقد سبق ان
النفي كغيره عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل النفي بان يقال هذا منفي لعدم دليل
ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه لكنه لا معنى للمطالبة ولا يصلح ان يكون مثله مسئلة خلافية
قوله وذلك محقق في منكر الدعوى اى ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج
الى اقامة دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السادسة
للقطع بان الاصل عدم ذلك الا ان حاول التنبيه على تحقيق دليل الخصم وانتفاء لازم الثبوت
قوله كما مر يعنى في بحث المقتضى من جواز تخلف الحكم عن المقتضى لتحقق مانع او لانتفاء شرط
ويسمى تخصيص العلة فمن جوزه فلا استدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بان يقيسه على
صورة ثبت فيها نفي الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس
لان تخلف العلة يستلزم تخلف الحكم البتة لامتناع التخلف بحيث ينتفي الحكم لا يكون
ذلك الا لانتفاء العلة ومثله ليس من القياس في شيء التقليد قوله شرع في مقابله
اشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل الاجتهاد وهذا يصح لخصائص
مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح قوله بقوله مثله اى كاخذ العامى
بقوله العامى واخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد من القول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا
قوله لان شرط التقابل يعنى ان للفتوى والمستفتى لما كونا متقابلين ممتنعي الاجتماع
عند اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في آخر فلا قوله فانا
قلنا واحد يشير الى ان لزوم حقيقتا النقيضين يندفع الى اعتبار تعدد المتعلقين بان
يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا منه لمن يقول به ولعمرو العلم بقدمه تقليدا لمن
يقول به والعلم يستلزم المطابقة فيلزم حقيقة القدم والحدوث وقرره بعض الشارحين
بان يقال اذا قلد العامل بالحدوث حصل له العلم به واذا قلد القائل بالقدم حصل له العلم

به وعدل عنه المحقق لامكان المناقشة بانه اذا افاد القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد
القائل بالقدم كما في قوانين القبصلين وما ذكره في بعض الشروح من ان النظر ايضا قد يفضي
مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما هو النظر الصحيح وبهذا
يندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطاء قوله اذ لو علم صدقه بدليل
مشعر بان المعتبر في نفي التقليد قيام الحجة على صدق الخبر وما سبق في تعريف التقليد مشعر
بان المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب ان احدهما في قوة الاخر قوله وكانوا
اي الصحابة يعلمون من العوام انهم عالمون بالدليل الجملي واعلم ان من الشبه المذكورة في المتن
هو ان وجوب النظر دوري عقلي ولا تعرض له في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر فاما على العارف
وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو دوري عقلي اي دور تقدم لا دور معية لتوقف معرفة
ايجاب الله تعالى النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على ايجابه والجواب
ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر كذا ذكره الاكمل والاحسن ان يقال معرفة ايجابه
متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما والمتوقف على النظر هو معرفة ذاته بوجه اتم على
ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم
فالنظر لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فقد تقدم ذلك في مسئلة
الحسن والقبح قوله ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اي
الامام يقال له المقلد قوله لانه اي لان نظر ذلك الامام مظنة الوقوع في الشبه و
الضلال فتقليد المقلد اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه اولى بان يحرم لان فيه
ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد لكونه النظر
ممتنع حرام لكونه مظنة الشبه والضلال وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل
ينتهي الى الوحي والالهام او نظره المؤيد من عند الله تعالى بحيث لا يقع فيه الخطاء
قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التائيد فلا يصح
ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتامل ان قوله فيحرم النظر على
المقلد او يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتسلسل بالواو قوله يلزمه
التقليد يريد ما هو المتعارف من تسمية اخذ العامي بقول المجتهد تقليدا وان قامت
الحجة على وجوب اتباع اراءه والا فقد سبق في تعريف التقليد ان مثله ليس بتقليد

قوله والامر المقيد فان قيل ليس له كبير دخل في الغرض فان المقصد عموم الافراد
وهذا ينافيه عموم المرات قلنا الاحتجاج بالاية يتوقف على عمومها فيمن لا يعلم
وفيما لا يعلم والاول معلوم من عموم خطابات الشارع على ما سبق ولنا الخلاف في
الثاني وقد بينه الشارحون بانه لو تناول بعض ما لا يعلم ما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة
عليه اولا بعينه ويلزمه تخصيص طلب فائدة الامر بالسؤال ببعض الصور دون البعض
وهو خلاف الاصل ولا يلزم عليه اثر الضعف بينه المحقق بان الامر مقيد بالعلة التي هي
عدم العلم وكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل
على العلية ما سبق في بحث المخصص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في
الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه وسبق الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله الوجوب
وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد وح فالاحتجاج ظاهر قوله لجوازه يعني ان الخطاء جائز
الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب وجوب اتباع
الخطاء بل ما يحتمل الخطاء والجواب لكم فالمنوع بان المجتهد لو ابدى لغير المجتهد مستندا
يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطاء بحاله لكون اتباعه ظنيا وكذلك المجتهد يجب
عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطاء فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التحقيق مع
وضوحه قد خفي على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وافتى نفسه
يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطاء فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما
كان الجواب جديا اشار المحقق بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه
خطاء فمن حيث انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطاء يحرم والامتناع في ذلك
وانما الممتنع وجوب اتباع الخطاء من حيث انه خطاء قوله اما بالجزء واما بان راه منتصبا
اشارة الى ان ما في المتن اولى مما ذكر في المنتهى حيث قال يجوز استفتاء من عرفه بالعلم و
العدالة بان راه منتصبا قوله واما من ظن يشير الى ان ضد من عرف علمه وعدالته من ظن
عدم احدهما لا كليهما لا الى من لم يعرف علمه وعدالته فانه نقيض ويتناول المجهول ايضا
قوله لنا العلم شرط الاول الحاق المجهول بما هو الاصل والثاني الحاق له بالغالب كالشاة
والراوي المجهول العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقة قوله لجواز انه
اي لبيكم فيه اي فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل عدمها وايضا

الاكثر فسقه واللازم منتف لانه خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة فاجاب
اولا بمنع انتفاء اللازم بناء على ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثانيا بمنع الملازمة
لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد
وبقوله ليس الغالب في العلماء دون ان يقول في الناس الى ان المراد بمن يعرف علما او عدالة
او لا يعرف العالم الذي حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة قوله
لوجب ابداء الخ وسواء تكررت الواقعة او لم تتكرر وفي مثل هذا ورد لما ذكره الشارح العلامة
من ان المراد انه لصحة ما ذكرتم لوجب تكرر النظر ابدا الى كلما حدثت مثل تلك الواقعة وهو
خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل عنهم انتهى قوله لنا انه ليس ممتنعا
لذاته فان قيل الكلام في الجواز والامتناع الشرعي وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فانا
انه لو امتنع شرعا لكان المانع شرعي والاصل عدمه قوله وهو ظاهر في الجواز والوقوع
بقبض العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع الشرط وهو نفي العالم
على العموم قوله واما عدم الجواز فلانا قائلون قيل كلما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه
محال فجوابه النقض بجميع الممكنات التي اخبر الشارع بعدم وقوعها والحق انا لا نسلم ان كلما
يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته ولنا يكون كذلك لو كان لاستلزامه المحال لذاته و
هو ممنوع لظهور ان ذلك بواسطة انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه بالدليل قوله
فلا يدل على العلم على الاجتهاد لان المعنى اعم من العالم والعالم من المجتهد فلما قال فان دل
على انتفاء الحق لاحتمال ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية و
متابعة صاحب الشريعة ونحو ذلك قوله لما عرفت في الاجماع هو انه قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع
على البطلان سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل ان المستحيل اتفاق
المجتهدين على البطلان لا اتفاق العوام قوله بل اذا كان ممكنا مقدورا لان ذلك من شرائط
التكليف وانت خبير بان خلو الزمان بموت العلماء انما ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان
والقدرة فالاولى الاقتصار على المنع وهو انا لا نسلم انه فرض كفاية على الاطلاق وتدبيسنه
بامكان معرفة العوام احكام الشرع بالنقل المغلب على ظنهم من المجتهدين في العصر السابق
عليهم وهذا مبني على جواز تقليد الميت قوله على اربعة اقوال تفسيرها على ما في الشرح
ظاهر موافق لما في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد

هو ممتنع والا لزم جواز كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه

المطلع

لمطلع وجوده فلا مذهب غريب ما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا المنجر
من جزئه بشرط الاطلاع كما اختاره المص او بشرط ان يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل من يثق
بقوله ثم حمل تطبيق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه قوله
وقيل ذلك اشارة الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا ان لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر
لكان قوله وقيل يجوز مطلقا اي عدم المجتهد او وجوده هو القول المختار به قوله لنا انه نوع
افتاء العلماء وعبارة المتن لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر من غير اي انكر الافتاء من غير من له الاطلاع
على الماخذ واهلية النظر فتعرض لاثبات جزئي المدعى اي الثبوت والنفي وفي ظاهر عبارة الشرح
قصور الا انه اشار بقيد العلماء بحسب منطوقه الى اشتراط الاطلاع على الماخذ والاهلية
للنظر بحسب مفهومه الى ان افتاء غير العلماء لم يقع من غير نكير بل مع نكير قوله فانه اتفق
عليه يعني لا نزاع في جواز نقل غير المجتهد اما كان عدالة انه قال الشافعي كذا وقال ابو حنيفة
كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان
التقييد بغير المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف اذ لا خلاف في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد
آخر ولا افتاء بقوله وان المراد بمن هو مطلع على الماخذ اهل النظر بعض اصحاب المذهب
ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي معدها الامام وهو المسمى
بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي وهو في المذهب بمنزلة
المجتهد المطلق في الشرع لاستنباط الاحكام من اصولها الذين يفتون بما حفظوه او و
جدوه في كتب الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة الرواة فيبتني قبول اقوالهم على حصول شرائط
الراوي والما فكرنا يشير الامدي حيث قال والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب بحيث
يكون مجتهدا مطلقا على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعده
امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى غير له عن العامي
قوله هو عسر مبناه على ان التسامع والشهرة ويرجع العلماء اليه واقبال الناس عليه
ليس مما يطلع عليه بسهولة قوله وهو من لم يلتزم يشير الى ان الالف صفة العامي وفي
شرح العلامة ان المراد كالحكم الاول المذكور في هذه المسألة وهو انه ان قلد اي عمل لا يرجع
ولا جاز الترجيح قوله بالاتفاق قيل وجه الفرق ان للقاضي الشهادة فصل الخصومات
ضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض وتطويل الخصومات

بخلاف الامارة فان المقصد منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان باعتبار اولى
من غير ضرورة الى اعتبار ضبط قوله الصفات الخمس مبنى على ان اخذ العلم بحيث يتناول النحو
والا فالصفات المذكورة ستة وفيما سبق انما اقتصر المحشى بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشريعة و
الاحكام وتصريح بذلك من قال فقه الراوى وعلمه بالعربية قوله كرواية القاسم هو
القاسم بن محمد بن ابى بكر رضى الله عنهم قوله او غيره ليس عطف على متقدم الاسلام وظاهر
كلامه ان المراد التباسه والخلاط لمن ضعف روايته وصريح كلام الآمدى ان المراد
التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذى لا يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على
الظن قوله فان الثلاثة اى متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير المخالط لمن هو ضعيف
الرواية اهتمامهم بالتصون اكثر بهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس بضعف الملتبس اسمه
لانه لا معنى لتصونه وتحرزه وانما جعل الثلاثة وجها واحدا ميلا الى الايجاز وتقليل الاقسام
قوله ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والآخر المسند هنا اذا كان المتواتر ظنى الدلالة والا
فقد سبق التعارض بين القطعى والظنى واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق بيانه من
تفاصيل ذلك فى بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الفريقين مذكور فى المطولات
من اصول المذهبين قوله والآخر محتمل لان قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر قوله
وبالسماع على محتمل ويعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غيره اما هو بالسماع وقد صرح بها فى المنتهى
حيث قال ويان يكون عن سماع منه صلى الله عليه وسلم على غيره او يحتمل وحمله على ان ما سمع
منه راجح على ما سمع من غيره بعيد لانه ترجيح بسبب علو الاسناد وقد سبق قوله والآخر
اى الراوى الآخر هم الى النبى صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى فرواه بعبارة نفسه ويندرج فيه
ما اذا كان فهم معنى من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فرواه وما اذا قال امر النبى صلعم
بكذا او نهى عن كذا دون ان يروى صيغة الامر والنهى الصادرة عنه عليه السلام قوله
ويخص بما روى فى الآحاد فان قيل معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من
قبيل الآحاد اذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد قلنا قد يكون للمتواتر
ظنى الدلالة فيقع التعارض قوله يحتمل وجهين احدهما انكار الراوى لحديثه وثانيهما
انكار الثقات له ولم يتعرض يندرج فى الاول ما ذكره الآمدى وهو ان الحديث الذى لم
ينكر فى روايته الاصل الفرع يرجح على ما انكر وكذا الخبر الذى انكر الاصل روايته الفرع عنه

انكار

انكار نسيان ووقوعه يرجح على ما انكره انكار تكذيب وجحود وذلك لان فى كل من الصورتين
قد انكر الراوى الخبر المروى وانما لم يتعرض المحقق فى امثال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح
لظهوره وهو ان الظن الحاصل به اقوى قوله لان اكثر النهى فيه بذلك لان كلا من
الامر والنهى قد يكون تعبدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مفسدة هذا اذا اريد
بالامر والنهى الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك وظ قوله ولان النهى للدوام هذا
ما قاله الآمدى لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا فان اكثر من قال بالخروج عن العهدة
فى الامر بالفعل مرة واحدة نازع فى النهى قوله ولغلبة محامل لفظ النهى اما بحسب
ما يستعمل فيه من المعانى الحقيقية والمجازية فلما ذكره موضعا لان الامر يستعمل
فى ستة عشر معنى والنهى فى ثمانية واما بحسب الحقيقة فلما ذكره الآمدى ان النهى
يتردد بين التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الاراء
قوله وهذا هو القول الصحيح قال الآمدى الامر وان ترجح على المبيح نظرا الى انه
ان عمل به لا يضر مخالفته للمبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفى المباح وترجح جانب المأمور
به لان المبيح يترجح على الامر من اربعة اوجه ا ان مدلول المبيح متردد ومدلول الامر متعد
كما سبق ٢ ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح بالكلية تاويل الامر بصرفه عن مجمله الظاهر الى
محمله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى عن مجمله
من التعطيل ٣ ان المبيح قد يكون العمل به مقتضا على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير
رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما يتم العمل به على تقديرين اولى مما لا
يتم العمل به الا على تقدير ٤ ان العمل بالمبيح بتقدير ان يكون الفعل مقصودا بالكلية
لا يخل الكون مقدورا له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود الترك بتقدير
كون الترك مقصودا ومعنى امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للامر هو انهما اذا تساقطا
تساقطا وبقى كل من الفعل والترك على جواز الاصل ولا يخفى ان هذا انما هو على تقدير
ان لا يسبقه ايجاب او تحريم قوله الثالث ما هو الاباحة كانه وقع فى نسخة الشارح العلامة
والاباحة على النهى فاعترض بانه يستلزم ترجيح النهى على النهى لترجيحه على الامر المرجح
على الاباحة المرجحة على النهى واجاب بانه ليس بمحال عند اختلاف الترجيح ولا يخفى
ما فيه بل الصحيح الذى عليه النسخ والنهى يحتمله على الاباحة وظاهره ما فهمه الشارحون

وهو ان النهي يرجح على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما انه معلوم من ترجيح النهي
على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا معنى ح للفظة بمثله ولما كان معناه ظاهرا وهو
ان دليل على ترجيح الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي على الامر المرجح عليها ودفعه
بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فلا اشارة اليه بمثله بعيد جدا وان خص بان هذا
الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثله في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى وبه يندفع الوجه الاول
ايضا من الرد لانه اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجيحه على الامر المرجح
على الاباحة بل الدليل فيه قائم بعينه حتى لو لم يكن النهي مرجحا على الامر لكان ترجيحه على
الاباحة بحاله ولا يخلو ايضا عن اشارة الى خلاف فيه كما في الامر ولذا قال الامدي المرجح مقدم
على النهي على ما عرف في الامر واما ما ذهب اليه الشافعي التاويلات البعيدة والتكلفات
الباردة التي لم يخطر بالمصول بذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط في استنباط
الاحكام ولا ارى عليه باعثا سوى النزوع عن الاتباع والتشوق الى الابتداع وهو ابعد
مما استبعده الذروة ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله ان المبيح الذي قد يستعمل للتحريم
يرجح على المبيح الذي لا يستعمل له اصلا ومبناه على ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض
بين المبيحين مما لا يتصور قوله مع قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة
واحدة وهذا مشعر بان الواقع في نسخة او قربه في اكثر النسخ او قوته اي لقوة مصحح ذلك
المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى من التي بين المجاز الاخر ومحل
حقيقته وقوله او بان مصححه قريب دون الاخر شرح لقوله او قرب جهته اي جهة ذلك
المجاز وذلك كاطلاق السبب على المتسبب مقدم على اطلاق المسبب على السبب لان السبب
لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب اخر و
لا خفاء في ان ما يكون ملزوما للشيء ادل عليه مما ليس بملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب
الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات فان جعله مجازا من نفي الصحة اولى من جعله
مجازا من نفي الكمال وفي شرح العلامة ان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل
حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الاخر ومحل حقيقته والحاصل انه مهما كانت علاقة
احد المجازين اشهر واقوى او اظهر من علاقة الاخر فهو اولى قوله نص الوضع او
جهة النوع مما من اقوى دلائل المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من

عليه م

او اقرب م

الدلائل

الدلائل الضعيفة على ما سبق قوله او بشهرة استعماله عطف على قوله بكون ما يصح اي
بتقديم المجاز على مجاز اخر بشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف
الملبس غير لائق بالشروح قوله اي في اللغة او في الشرع او في العرف وهذا اولى مما في الشروح
انه قال مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز بانه يتناول ما بين
المجازين ايضا فيقع قوله او بشهرة استعماله مستدركا على ان في تقديم المجاز الاشهر على
الحقيقة المشهورة نظرا قوله لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو من لسان الشرع من غير
تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع اللغوي وان في وجود
اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي
قوله والاخر له معنى لغوي بهما يشعر بان المفصح الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى
شرعي وللاخر معنى لغوي فيترجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب لا
يخفى والاوضح ما ذكره الامدي وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعمله
الشارع في معنى اخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على
عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع في
عرفه انه لا يريد به غيره قوله العاشر ما تاكد دلالته ذكر الامدي من مرجحات الترجيح ان
يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين او اكثر والاخر لا يدل الا من جهة واحدة
فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما موكدة فهي
اولى من غير الموكدة لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قوله عليه السلام فنكاحها باطل
باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما يدل بالالتزام لانها
اضبط والمص عبر عن جميع ذلك بتاكيد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة عطف
على قوله بان يتعدد جهات دلالته قوله يدل لان بالاقتضاء هو لازم غير صريح قد قصد
وتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ونحو اسئل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف قوله اذا تعارض ايما آن هو اقتران
وصف بالحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيدا فاذا كان البعد الى حيث يلزم عبث
او حشو كان ابعد مما اذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة او كون ما ترتب عليه الحكم غير علة
الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار المص على قوله من ترتيب حكم على وصف انما هو

على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق ما
لقطعيات قوله وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الامدى يمكن ترجيح مفهوم المخالفة
بوجهين الاول ان فائدة التاسيس مفايدة مفهوم الموافقة التاكيد والتاسيس اصل
والتاكيد فرع الثانى ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم فى محل
النطق وبيان وجوده فى محل السكوت وان اقتضاء الحكم فى محل السكوت اشد واما
مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم فى محل النطق وتقدير
كونه غير متحقق فى محل السكوت وبتقدير ان لا يكون اولى باثبات الحكم فى محل السكوت
وبتقدير ان يكون له معارض فى محل السكوت ولا يخفى ان يتم على تقديرات اربع اولى مما
لا يتم الا بتقدير واحد قوله لان نفى الصحة يعم نفى الصدق والصحة العقلية والشرعية
وهذه الامور اشارة الى ما يدل عليه بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه المفهوم
موافقة ومخالفة قوله يقدم الخاص على العام نفى لما توهمه الشارح العلامة نظرا الى
ظاهر لفظ المتن ان المراد انه يقدم الخاص مطلقا والخاص من وجه والعام الذى لم
يخص منه البعض على ما خص اى على العام المخصوص فيه المحقق على ان المراد تقديم
كل على ما يقابله الا ان فى اللفظ حذفا واختصارا قوله الشرط الصريح كان احترازا عما يتضمن
معنى الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغى ان يكون المراد تقديم الشرط
على النكرة المنفية بغير لا التى لنفى الجنس اذ المنفى بلا التى لنفى الجنس نص فى الاستغراق
لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب
الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه قوله فى الاجماع الظنى اى من جهة المتن والسند
او من احدى الجهتين دون الاخرى او احد الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من
الجهتين وللامدى فى هذا المقام سيما ترجيح العمومات والاجماعات تطويل وتفصيل
تركه المص ووقع فى نسخ المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل
النسخ بخلاف الاجماع وينبغى ان يقيد بالظنيين قوله الحظر مقدم على الاباحة وهو مذهب
الجمهور ووجهه ان يلابسه المحظور توجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط
ولهذا لو اجتمع فى العين الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يوكل وما لا يوكل قدم
التحريم وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام وقال عليه

السلام

عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوى والتساقط
ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الامدى قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو علمنا
بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو علمنا بالاباحة فقد لا يلزم منه
فوات مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون المفسدة
ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها العلم بعد لزوم
المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من
النهى لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت
مصلحة اراد المكلف اشارة الى الوجه الاول ولهذا قوله ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح
الجواز الاصلى فوجهه انه لو قدم الحظر كان بمنزلة جعل المحرم متاخرا لورود عن المبيح ناسخا
له فيكون المبيح المتقدم عليه فى الورود ايضاحا للواضح بخلاف ما اذا قدم ورود بعد
المحرم قوله ودفع المفسدة اهم قال فى المنتهى ويرجح الحظر على الندب بما تقدم فى الاباحة
والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة
اهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الامدى فمن ههنا قيل قد سقط ههنا شئ من
المتن وكان الاصل هكذا او على الوجوب لان دفع المفاسد اهم قال الامدى ولان افضاء الحرمة
الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك وان لم يقصد فكانت
المحافظة عليها اولى قوله يقدم الحظر على الكراهة لانه احوط قال الامدى لتساويهما
فى طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى بتحصيل المقصود منهما وهو
الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان فى العمل بالكراهة تجويز الفعل وفيه
ابطال للحق بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب على الندب قوله لان علم غفلة
الانسان عن الفعل كثيرة يعنى يحتمل ان يكون مبنى النافى على الغفلة وقوله لانه يثبت زائدا
يعنى ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه اى المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما
لم يكن ثابتا بخلاف النافى فانه ربما كان مبناه على ان الاصل هو النفى والاولى ان يقال ولانه لا
يفيد الا التاكيد لان الاصل الذى هو النفى وذهب القاضى عبد الجبار الى ان المثبت والنافى
من جهة ان الظاهر تاخر النافى فى الورود وانه لو اعتبر سابقا فى الورود حتى يكون العمل بالمثبت
لزم كونه مقررا للاصل الذى هو النفى بمنزلة تاكيده وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح و
لو اعتبر متاخرا فى الورود حتى يكون العمل بالنافى لزم كونه ناسيا للعدم بعد الوجود والتاسيس

خبر من التاكيد وح يقع التعارض من جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان فان قيل جهات
ترجيح المثبت ثلاثة والنافي واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا
افادته زيادة العلم على ما صرح به الآمدي والشارح العلامة اعتبر في جانب المثبت افادة زيادة
العلم والتاسيس في جانب النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تاخيره قوله لما فيها اي في الدرء
من اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال تع ما جعل عليكم في الدين من
حرج قال في المنتهى لان ما يعرض في الحد من المبطلات اكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون
الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة العمل بالموجب التاسيس وبالدارئ التاكيد
يقدم الموجب للطلاق وهذا ما قال الكرخي ان ما حكمه وقوع الطلاق او العتق اولى لانه
على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الآمدي و
يمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين
المرجح على النافي لهما فقوله لصحتهما الضمير للزوجية والرقية واشار بلفظ الموسس الى
جهة ترجيح المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور
معطوف على الموجب قبله والمعنى ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق والعتق يعني
النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق بموافقة الدارئ النفي الاصلي
وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلثة على النافي بموافقته التاسيس على ما بينا قوله
يرجح الموافق لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه اغلب على
الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا قوله الائمة الاربعة يعني الخلفاء الراشدين
على ما هو ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعتهم والاقتداء بهم مما
يفيد غلبة الظن وكتابهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل
اهل المدينة وعمل الاعلم قوله ما تعرض فيه للعلة يقدم قال الآمدي لقربه الى المقصد
بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة
ومما يرجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم قوله
ومجمع ظاهر وهو قوة دلالة عام المشاهدة فيه فيمن شوهد او نقصان دلالته
في غيرهم للخلاف في تناوله والافتقار الى دليل من خارج كالاجماع على عدم التفرقة وكقوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قوله وفي وطي النكاح فيبحث لان محل الخلاف هو

الجمع

الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل قوله تع وان تجمعوا بعمومه على حرمته وقوله تع
او ما ملكت ايمانكم بعمومه على اباحته الا ان الاول اسس مسئلة الجمع فيقدم قال الآمدي ان قوله
تع وان تجمعوا بين الاختين نص في بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه
مقدم على قوله تع او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحقق عن ذلك
لظهور ان قوله تع وان تجمعوا بين الاختين انما هو في تحريم النكاح قوله وبها قياسان او
استدلالان قال الآمدي او قياس واستدلال قال العلامة والمناسب لظهوره اولان اكثر
ما تكلم به من التعارض والترجيحات انما هو فيما يكون المتعارضان مصرحين من جنس واحد كخبرين
او اجماعين لا من جنسين قوله للخلاف في مقابلتها متعلق بالسابع الخ وما لم يذكر وجه
من المرجحات في الظهور واصل الباب افادة زيادة غلبة الظن قوله ورجحت مصلحة النفس
عطف على قوله قدم قتل القصاص وقوله وكذلك مصلحة المال اي رجحت على مصلحة الدين
حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل حفظ المال واجيب بان القصاص حق الله تعالى ايضا
ولهذا يحرم عليه قتل النفس والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجيحه باجتماع الحقين
واما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديما لمقصود النفس على مقصود اصل الدين
بل فروعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر
كذلك صلوة المريض قاعدا بالنسبة الى صلوة الصحيح قائما واما اداء الصوم فلا يفوت
مطلقا بل الى خلف وهو القضاء وبهذا يندفع ما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
قوله واما الاربعة الاخيرة يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس
هو مصلحة الدين النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد
حتى لا يفوض امره الى الله وبقدم مصلحة العقل على المال لان العقل مركب الامانة ومدرك
التكليف ومطلوب للعباد بنفسه من غير واسطة وكذلك المال فان قيل قوله لبقاء النفس
انما يصلح علة لتاخر مصلحة النسب عن مصلحة النفس لا لتقديمها على العقل والمال فان المال ايضا
لبقاء النفس قلنا حفظ النسب مختص لبقاء النفس بخلاف المال فانه يفيد مصالح اخر
غير مجرد البقاء من التزين والتزين ونحو ذلك قوله ثم العقل لقوات النفس بفوات عظام
ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال العلامة ان حفظ العقل تبع لحفظ النفس لفواته
بفواتها دون العكس فلذا كانت المحافظة على المنع مما يفضي الى الفوات مطلقا

لولى وبهذا يشعر كلام الآمدى ايضو غاية ما يمكن ان يقال ان النفس يفوت بفوات العقل
من جهة انتفاء ما يصونها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى فى الكلام ما يشعر بجهة تقديم النسب
على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب يقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس
بخلافهما قوله وفى الآخر ضعيفا او محتملا هذا هو اللائق لعبارة المتن الا انه قال فى
المنتهى ويرجح باحتماله وعدمه فى الآخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد انه
يرجح باحتمال موجب النقض فى احديهما دون الاخرى قوله بان لا يكون اى العلة فى احد
القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول قوله اذا كانا مرجحين اى اذا كان القياسان
بحيث يكون لعلة كل منهما مرجح ومعارض الا ان العلة فى احدهما راجحة على مرجحها ومعارضها
وفى الآخر غير راجحة قدم الاول قوله لثبوت حكمها اى حكم المقتضية للنفى حال كونها راجحة
اما راجحة فظ
واما ساوية
اصلا وبيّنا فلانها انما تساقطتا انتفى الحكم بحكم الاصل وهذا حاصل تأيدها بالنفى الاصلى ولهذا قال
العلامة وعلى تقدير مساواتها لتأيدها بالاصل واما ما سبق من تقديم الثبوتى على العدمى
فانما هو فى العلة لما فى التعليل بالعدمى من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح النفى للمثبت
على النافى فلا يخفى انه لا يجرى فى القياس قوله لافادتها اى المثبتة حكما شرعيا اى لا يعلم
بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل واجاب الآمدى بان
الحكم لا يكون مطلوبا بنفسه بل لما يفضى اليه من الحكمة فالشارع كما يود تحصيل الحكمة بواسطة
ثبوت الحكم يود تحصيلها بواسطة نفيه قوله يقدم ما يكون حكم الفرع فيه ثابتا جزما
ذلك لان اثبات تفصيل الشئ والثابت اهون من اثباته عن اصله فيكون اقرب الى الظن
واسرع الى القبول قوله لانه يعلم مما ذكر فى الترجيح بين المنقولين مثلا ترجيح القياس
بموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة ونحو ذلك قوله الاستدلال لان مثل قولنا
وجد السبب ووجد المانع فيترجح احدهما بالنظر الى دليلهما اومدلولهما او امر خارج
حتما على قياس ما سبق فى المنقول قوله فى ترجيح المنقول والمعقول قال الشارح العلامة
هو يتضمن اقساما ستة القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال كذلك
قوله فالخاص الدال بمنطوقه يقدم لكونه اصلا بالنسبة الى الرأى ولقلة تطرق الخلل اليه
قوله ولما العام مع القياس قال الآمدى قيل يقدم القياس وقيل يقدم العام وقيل بالتوقف
وقيل يقدم القياس الجلى دون الخفى وقيل يقدم القياس على العام المخصوص دون غيره

والمختار

والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل بالمخصوص لعموم يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس
لا يبطل الا وصف العموم ولان القياس يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه
والاول اولى قوله ولما المحدود قال الآمدى وتبعه العلامة ان مسماه عرفناه هنا الذى
هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا وانت خبير بانه لا اصطلاح وكانه اراد الظن فى انه
حد فيرجع الى التصديق وح يندفع ما يقال ان الترجيح يفسر بانه ان امارة بما به يقوى
على معارضها والحد ليس بامارة ولا حاجة الى تفسير الترجيح والامارة قوله كون المعرف
فى احدهما اعرف فيكون اى التعريف اقرب قال العلامة وذلك بان يكون المعرف فى احدهما
شرعيا وفى الآخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا فالحسى اولى من غيره والعقلى من العرفى
والشرعى والعرفى من الشرعى قوله اذا اعتبرت الترجيحات فى الدلائل يجب ان المراد بالترجيحات
فى المركبات الترجيحات الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت فى الدلائل انفسها
او فى مقدماتها والترجيحات فى الحدود الترجيحات العائدة الى الموصل الى التصور سواء
كانت فى الحدود انفسها او فى اجزائها من الذاتيات والعرضيات فقوله من نفس
الدلائل بيان المركبات لاصلة لها قوله وفى الحدود عطف على فى الدلائل لا فى المركبات
وقوله ثنائى وثلاثى يعنى حال كون المركب ثنائيا وثلاثيا رباعيا وما فوق ذلك الى
ما لا يعد ولا يحصر وضمير [illegible] المضمون مثله وثلاثى وقوله فحصل لمولى وجوه من
الترجيح لا تنحصر وبالاطلاع على بسائط الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه
عند تركيبها اذ يعلم تقديم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات
على ما فيه جهتان الى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكرنا ارشاد لذلك والله
الهادى الى سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو حسبى ونعم الوكيل وصلى
الله على سيدنا محمد وآله اجمعين والصحابة والتابعين والعلماء الراسخين و
التابعين لهم باحسان الى يوم الدين والحمد لله
رب العالمين.
قد فرغ

في الفرع اقوى او لمزية وكونه اقوى اوادنا لا ينافي المماثلة بحكم الاصل لان المراد بها عدم
الاختلاف في عين الحكم او جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون
اختلاف الا بالعدد فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في تشخص
الوقوع وضعف او قطع وظن ونحو ذلك والاضاع القياس قد يمنع ذلك بان تعاضد
الادلة فائدة على ان النص الدال عليه يمكن ان يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص وينبغي
ان يعلم ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط مكررا
بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع والا لم يجز الاعتبار به ولا حكم لكونه
في معارضة النص وشرعية التيمم متاخرة لانها كانت بعد الهجرة والوضوء قبلها
لانه يلزم بعينه ان يثبت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها
شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على
علة المقارنة لحكم الاصل وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجوبها يفهم
منه العلة لا يقتضي عدم اشتراط المراخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس
وهذا انما يصح بمعنى ان كلامنا في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة
ظاهر وان لم تكن ظاهرة وهو اي هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف
ثم ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان
قيل المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلة ذلك الحكم والابطال نفي لذلك لا منعناه
بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادي
الراي وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل فتعين الكل بطريق
التمثيل والا فعند الشافعي رح العلة الطعم ويصدق فيه بعد النفي هذا
اشارة الى دفع ما يقال لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكر ترجيحا لكلامه وان لم يجده
فلا يدل على عدمه ومقتضاه اي مقتضى منع المقدمة لزوم ان يورد المستدل
دليلا على تلك المقدمة هذا ما علمت اي في بادي الراي لانه لا يصلح للعلية فلم ادخله
في الحصر بخلاف ما يثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادي الراي صالحا ولما تبين بطلانه
بعد التامل فيكون كالمجتهد يشبه ان يكون هذا شرحا لقوله والمجتهد يرجع الى
ظنه يعني ان المعترض اذا بين وصفا اخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه

كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه
وفي الشروح ان معناه ان ما ذكر حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون
مؤاخذا بما اوجبه ظنه احد شقي السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى
السبر فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية و
ان الوصف المستبقي مستقل بالثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد و
بهذا يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز
ان يكون المحذوف جزءا من العلة واعم من المعلول وح لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم
الحكم عنده ان يكون المستبقي علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقي
في الجملة ثم ان بيان نفي العلة بالانتفاء يشبه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط
العكس مع انه قد سبق بطلانه واما بيان انه ليس نفي العكس ففي غاية الظهور فان
قيل نعم اذا قصد نفي كون كل من المحذوف والمستبقي جزء العلة واما اذا قصد نفي كون
كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون
بعينه نفي العكس قلنا الاجابة للقائس الى نفي استقلال كل لان المعترض اذا سلم استقلال
المستبقي فقد تم والتزم العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا ينتفي
عند انتفائه جملة واقعة صفة علة على لفظ المضارع المنفي من البقاء وانما هو ما ض منتفاه لا
واللام جواب لو وهو توهم ان سوق هذا الكلام لبيان ان الانتفاء ليس من الطرق الصحيحة
للحذف لكن لا لكونه نفي العكس وان اشتبه به لان ثبوت الشيء دون غيره في بعض الصور
لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون المس وقال انما قلنا انه ليس نفيا لعكس لانه
انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يبقى الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق
العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقي فقط
ليتحقق نفي العكس وليس كذلك مثاله يعني فيما اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل
مثبتا بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت بط لا مدخل له في العلية لجريان
الربوا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض ان يقول فعلم هذا ينبغي ان يقاس الذرة
على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية وصف القوت فيه وهذا معنى
سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مؤنة اكثر بان يشتمل الصورة التي

يوجد فيها المستبقي وحده كالملح فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع ماخوذة من حكم الاصل
نعم يرد ذلك الزام المخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجيء ان يقول بحكم الفرع لوجود
العلة لان القوم قاسوا فقال ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما باليمين وعلي رض بالطلاق
ثلثا وابن مسعود رض واحدا وابن عباس رض بالظهار ولو كان نص لما اختلفوا هذا
الاختلاف حكم خبري غير ضروري قيد بذلك لان الانثاني لا يتصور اثباته والضروري
يستغني عن اثباته بدليل فان قيل اليس الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان علمها
ضروري قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا فقد تعلق به خطاب كذا وهذا خبري ولما
تصور الاختلاف قد يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه
اختلاف واثبات بالقياس فتفاء بما ذكر من الاحتمالات ونحن احتمال المعارض بالفرع
لان الاصل مجمع عليه فلا معارض وهو امر ب صريح يعني ان النص صريح واما ولكل
منهما مراتب اشار المص الى تفصيلها باعادة لفظ مثل وبين التي جعلت كون كل مرتبة دون
ما قبلها فلا يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الامدي ان المقرون بالام
والباء في المرتبة الثانية هو ان المشددة المكسورة وفي المنتهى والشروح المخففة
المفتوحة وجعلها التفتازاني المخففة المكسورة اعني ان الموضوعة لسببية الشرط و
ذلك ان المشددة المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا والدال على العلية في المخففة
المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة وان للشرطية اي اللزوم من غير سببية
ومجرد الاستصحاب اي ثبوت امر على تقدير بطريق الاتفاق والحكمة
فيذاي في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم فيجوز ملاحظة حظة الامرين
اي تقدم الباعث في العقل وتاخره في الخارج دخول الفاء على كل منهما اي من الحكم والعلة
ولا لتا يجيء ان الفاء بحسب الوضع انما يدل على الترتيب ولا لتا على العلية انما
يستفاد بطريق النظري والاستدلال من الكلام ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم
عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود من جهة كون الترتيب
بالوضع جعل من اقسام ما يدل على بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل
استدلالية لا وضعية صرفة في لفظ الراوي الفاء وهذا القسم يدخل في الحكم لا الو
لان الراوي يحكي ما كان في الوجود كل اقتران لما كان هذا ضابطا لا تعريفا اتى بلفظ

Süleymaniye Kütüphanesi
Hadith Kısmı
Esas No: 44